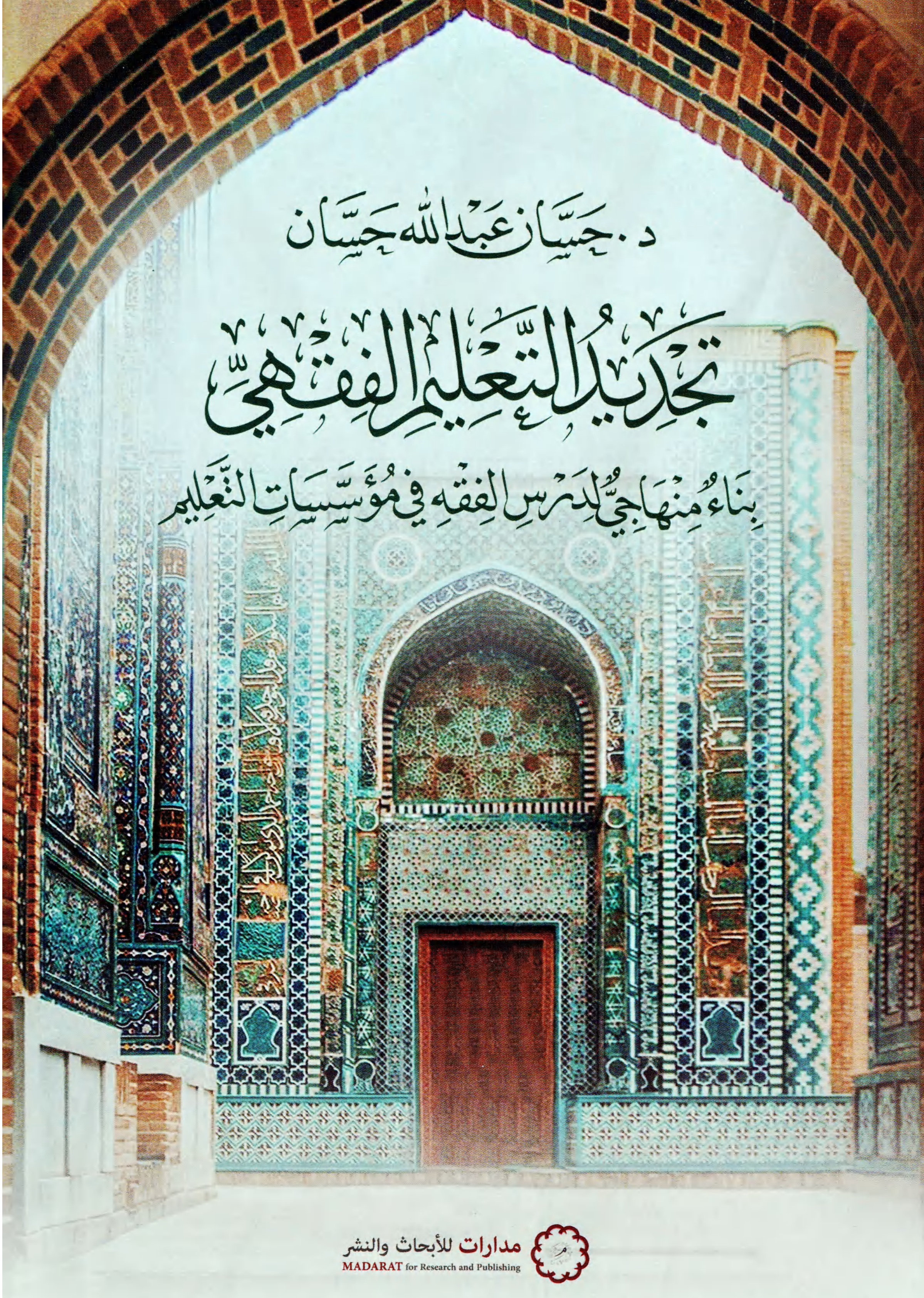

د. حسّان عبد الله حسّان
تجديد التّعليم الفقهي
بناء منهاجيّ لدرس الفقه في مؤسّسات التّعليم
مدارات للأبحاث والنشر
MADARAT for Research and Publishing

تجديد التعليم الفقهي

بناء منهاجي لدرس الفقه في مؤسسات التعليم

د. حسان عبد الله حسان

- ولـد في العاشـر مـن إبريل ١٩٧٠ بمدينـة حلوان بالقاهـرة، ثم انتقل إلـى مدينة بنها حيث تلقَّى فيها تعليمه حتى الدكتوراه.
- حاصـلٌ علـى درجة الدكتوراه في أصـول التربية عام ٢٠٠٧، ودرجة الماجسـتير في التخصـص نفسـه عـام ٢٠٠١ من كليـة التربية – جامعـة بنها، كما حصـل من الكلية نفسـها علـى شـهادة الليسـانس فـي التربية والآداب شـعبة الفلسـفة والاجتمـاع عام ١٩٩٢.
- الوظيفـة الحاليـة أسـتاذ أصـول التربيـة المسـاعد بجامعـة دميـاط - جمهورية مصر العربية.
- صدر له ما يزيد على خمسـة وعشـرين مؤلفًا، ونحو ثمان كتب بالاشتراك، وأكثر من ثلاثين دراسة منشورة في دوريات علمية محكَّمة، كما شارك فيما يزيد على عشرين مؤتمـرًا دوليًـا ومحليًـا. ولـه أكثـر مـن أربعمائـة مقالـة منشـورة ورقيًـا وعلى شـبكة المعلومات.
- منشغل بحركة الإصلاح المعرفي والتربوي الحضاري.

د. حسان عبد الله حسان

تجديد التعليم الفقهي

بناء منهاجي لدرس الفقه في مؤسسات التعليم


مدارات للأبحاث والنشر
MADARAT for Research and Publishing

تجديد التعليم الفقهي

بناء منهاجي لدرس الفقه في مؤسسات التعليم

د.حسان عبد الله حسان

تجديد التعليم الفقهي: بناء منهاجي لدرس الفقه في مؤسسات التعليم

د.حسان عبد الله حسان

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠٢١/٣٠٩٣٤

الترقيم الدولي: ISBN 978-977-6459-47-2

مدارات للأبحاث والنشر

٥ش ابن سندر- الزيتون- القاهرة - جمهورية مصر العربية

٢ /١/ ٠١٠٢٤٤٤٦٣٧٠

info@madarat-rp.com

Facebook.com/madaratrp


والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين
صدق الله العظيم
العنكبوت ٦٩

إهـــداء

إلى أبي وأمي رحمهما الله

عرفانًا وشوقًا

إلى المجددين في كل عصر..

الذين يُعيدون اكتشاف الإسلام..

ويقدمونه للناس هاديًا وبشيرًا.

المحتويات

فهرست الأشكال

فهرست الجداول

فهرس المخططات

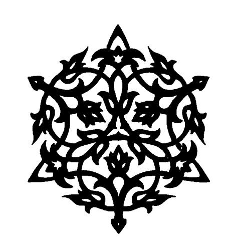
تنويهان

التنويه الأول

لسنا بصدد التعرض لتجديد درس الفقه، فهذا ليس مجال عملنا ولا تخصصنا البحثي أو الأكاديمي، وهذا له أهله الذين قدموا فيه آراء وأفكار كثيرة ومتنوعة، ولا شك أننا استفدنا من هذه الآراء وشكلت للدراسة خلفية معرفية مهمة؛ وإنما تنشغل الدراسة بتجديد التعليم الفقهي، وطريقة تقديمه للعقل المسلم ولجماهير المسلمين، ودوره في إعادة تشكيل الشخصية المسلمة المستخلفة، وتحقيق الأهداف المرجوّة منه كما بيّناها في الدرس الثالث من الدراسة.

التنويه الثاني

لسنا بصدد التعرض للأحكام الفقهية المتعلقة بالموضوعات الواردة في هذه الدراسة، وإنما نتعرض إلى الأبعاد الفكرية والقيمية والأخلاقية والحضارية الكامنة في درس التعليم الفقهي الذي يتعلق بالموضوعات الواردة. وذلك لاعتقادنا أن هذه الأبعاد تُمثّل الغاية الرئيسة لدرس الفقه والشريعة بوجه عام.



مقدمة عامة

إن الإسـلام مشـروع هداية للإنسـان، والإنسـان هو مركز الرسـالة القرآنية، ومن ثَمَّ جـاءت التشـريعات الإسـلامية من أجل تحقيـق تلك الهدايـة في أكمل صورهـا، هداية الإنسان لمعرفة نفسه، ومعرفة خالقه، ومعرفة مصيره، ومعرفة الآخرين، ومعرفة الكون والطبيعـة. وهـذه التشـريعات التـي اصطُلح على تسـمية العلم الخاص بهـا علم «الفقه» ليسـت مجرد قوانين جامدة تسـعى لعقاب الإنسـان، وإنما تحمل هذه التشـريعات القيم والمفاهيـم والتصـورات التي تسـاعد الإنسـان علـى تحقيـق الهداية عبـر عمليتين هما: التقوى والتزكية.

قامـت الدراسـة علـى منطلق رئيـس هو تجديـد النظر إلـى التعليم الفقهـي وقواعده المراعـاة فـي مؤسسـات التعليم، وذلـك بتضميـن الحقائق المتعلقـة بالهدايـة والتقوى والتزكية كمرتكَزات أساسـية في هذا التعليم العام (غير المتخصص) والتعليم الشـرعي (المتخصص).

كمـا يقـوم درس التجديد في التعليم الفقهي المنشـود في هذه الدراسـة على مركزية القيم التي تتضمنها الأحكام التشـريعية، وتهدف بالأسـاس -هـذه الأحكام- إلى تفعيل المنظومة القيمية الإسـلامية في نفس المتعلم، والإنسـان والمجتمع المسلم بصفة عامة وأساسـية. ومن القيم الأساسـية التي يجـب تضمينها في التعليم الفقهي المنشـود، قيمة العدالـة، وقيمـة المصلحـة، وقيمة الإصـلاح، وقيمة العمـران، وقيمة المسـاواة، وقيمة التزكية.

واهتـم درس تجديـد تعليم الفقه -في هذه الدراسـة- ببُعـد المفاهيم؛ ومن المفاهيم الرئيسـة التـي رأت الدراسـة ضرورة تضمينها فـي التعليم الفقهي، مفهوم الاسـتخلاف، ومفهـوم الحكم الشـرعي، ومفهـوم العبودية، ومفهـوم التزكية، كما دعت الدراسـة إلى تجديـد النظـر فـي مفهـوم الفـروض الكفائيـة باعتبارها مفاهيـم لازمة لنهضـة المجتمع والأمـة. كمـا قدمت الدراسـة بعضًا مـن طرق تدريس تلـك المفاهيم مـن الوجهة الفنية والتربوية.

تناول أيضًا درس تجديد تعليم الفقه، جانب المقاصد الشرعية، فالأحكام والتشريعات ليست عبثية أو عشوائية -حاشا لله جل وعلا- وإنما جاءت لتحقيق مقاصد في الإنسان الفرد والمجتمع والأمة والعالم، وفي كل حكم وتشريع أسرارٌ وحكمة ومقصد يتضمنها، لا بـد من اكتشـافه وتضمينه فـي مجال التربية والتعليم الفقهي، بل إن الأحكام الشـرعية ذاتهـا جاءت موافقة لمقاصد البناء الإنسـاني «الطبيعة الإنسـانية»، وارتبطت في تطبيقها بحالة الإنسـان وتكوينه وسـياقه الاجتماعي والبيئي والنفسـي. وفي ضوء ذلك تضمنت الدراسـة مفهوم مقاصد الشـريعة وأقسامها، ومبادئ التصنيف فيها، ودوائر عمل مقاصد الشريعة، وخارطة لأهم مقاصد أحكام الشريعة وبعض النماذج التطبيقية التعليمية.

كمـا دعت الدراسـة إلـى تجديد تعليـم العقيدة، بما يؤثـر في البناء النفسـي والعقلي للمسـلمين، ويسـاعدهم على مواجهة المخاطر التي تجابه العقيدة في العصر الحديث، سـواء كانت بالانحراف عنها أو الطعن فيها، أو الإلحاد الفكري أو غيره. إن بناء أسـس تربوية عقدية سليمة متوافقة مع خط القرآن وخط النبوة تَضْمن بناءً قويًّا لحصون العقيدة فـي نفـس الفرد والمجتمع والأمة. وقد قدمت الدراسـة مضاميـن مقترحةً لتجديد درس تعليم العقيدة فيما يتعلق بالمناهج والمبادئ التربوية والمتعلم.

تضمنت الدراسـة أيضًا معالم تجديد التعامل مع المرجعية العليا للمصادر الأساسية للتعليم الفقهي (القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة)، وكيف يمكن العودة إلى التلقي الأول للقـرآن، والنظر إلى السـنة مصـدرًا للاقتداء الحضاري والتنمية الإنسـانية، وأبعاد المنهج المطلوب لكلا الأمرين.

قدمت الدراسة أيضًا مفهومًا للاجتهاد المعاصر أطلقت عليه «الاجتهاد المعرفي» الذي يتسع للاجتهاد في كل فروع المعرفة والقضايا الفكرية التي تحيط بالأمة، وأوضحت مفهومه وضرورته ومنطلقاته، ووظائفه، ومرتكزاته، ومبادئه وشروطه.

كما تناولت الدراسة الأسس التربوية لفقه الفرد في الأحكام الفقهية والتي هدفها الأعلى هو تحقيق الهداية الإنسانية عبر عمليتي التقوى والتزكية، والتربية هي الوسيلة لتحقيق ذلك، وبيَّنت الدراسة أهم الأسس التربوية التي يجب أن يعتمدها درس التعليم الفقهي لأحكام وتشريعات الفرد ويقوم عليها بناؤه التربوي.

كذلك تضمنت الدراسة أهم الأسس التربوية لفقه الأسرة باعتبارها الوحدة الأساسية التي يقوم عليها المجتمع والأمة، كما أنها شغلت مساحة كبيرة من الأحكام والتشريعات الفقهية، واهتمت في ذلك ببيان قيم التأسيس الزواجي من المنظور الإسلامي، وأهم قيم العلاقات الأسرية، وقيم حماية الأسرة من التفكك والتفسخ، كما أوردت الدراسة خارطة للحقوق الأسرية والواجبات التي على كل فرد تجاه الآخر، من أجل ضبط حركة الأسرة وتحقيق استدامتها وتهيئتها للقيام بوظيفتها في العمران البشري والدعوة إلى الله تعالى.

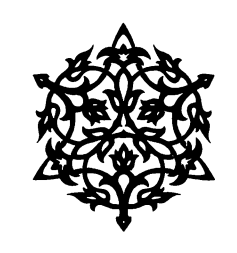
كذلك تناولت الدراسة الأسس الفكرية لفقه المجتمع، حيث يُعد المجتمع الوعاء الذي تعمل فيه الأحكام الفقهية جميعها، سواء ما يتعلق بالفرد أو الأسرة أو الجماعة بصفة عامة، أما الخط التربوي والتعليمي لهذا الدرس فيقوم على بيان مقومات المجتمع المسلم، وتحديد العلاقة بين الأحكام الشرعية والمجتمع، مع نموذج تطبيقي تعليمي على أحد النظم الاجتماعية وهو النظام الاقتصادي.

تناولت الدراسة -أيضًا- ما يتعلق بفقه الأمة، وركزت على فقه واقع الأمة، وضرورة تضمينه في درس تعليم الفقه المأمول، وجوانب دراسة فقه الواقع بمعرفة السياقات التي تعيش فيها الأمة، والتحديات المتعددة والواجبات الشرعية والفكرية والقيمية التي على المسلمين القيام بها في ضوء هذا الإدراك والوعي.

اختُتمت الدراسة بتناول درس أصول فقه الحضارة، فالأمة الإسلامية لا تعيش في

عزلـة، ولا ينبغـي لهـا أن تعيش فـي عزلة، فرسـالتها عالميـة، ومبادئ الرسـالة -أيضًا- عالميـة، وتتضمـن فـي داخلها عوامل لحركـة تحضر مسـتقيمة وعادلة، كمـا تناول هذا الـدرس عوامـل تكـون الحضـارة ومكانـة الديـن فـي هـذا التكويـن وعوامـل انحـلال الحضارات، كذلك تناول هذا الدرس مبادئ المنظور الحضاري الإسلامي نحو العالم، وبعض تطبيقات التواصل الحضاري المعاصر من المنظور الإسلامي.

والحمد لله رب العالمين..



ما قبل البدء..
لماذا تجديد درس التعليم الفقهي؟

تتضمن هذه المقدمة أهم المسوغات التي دفعت لإنجاز هذه الدراسة حول تجديد درس التعليم الفقهي، وجاءت هذه المسوغات -ذات الطابع الفكري التربوي- لتنصهر في بوتقة بناء شخصية الفرد والمجتمع المسلم وتطوير خصائص هذه الشخصية، انطلاقًا من المرجعية التشريعية التي تعتقد فيها إيمانًا وتصديقًا ويقينًا، لكن ينقصها فاعلية الإيمان، أي الانتقال إلى مرحلة العمل الصالح، والعمل الحسن. كما تتضمن هذه المقدمة ما يتعلق بتعريف التعليم الفقهي وعلاقته بمصطلح الفقه من الناحية الفنية والتربوية، كما تشمل أيضًا ما يتعلق بمدى وجوب التعليم الفقهي على الفرد المسلم، والمسئولية الشرعية في تعلمه.

أولًا: لماذا تجديد درس التعليم الفقهي؟

إن لكل فكرة مسوغات، والمسوغات التي دفعتنا لإنجاز مثل هذا العمل، تتعلق بالبناء المعياري للشخصية المسلمة، والإسهام في إصلاح الواقع الاجتماعي المرتبط بحالة هذه الشخصية في قربها أو بعدها من الالتزام العقدي والقيمي بالمنهج الإلهي، وهذا مدخل للإجابة عن تساؤل السبب (لماذا تجديد درس التعليم الفقهي؟) ونحدد الإجابة في المسوغات الفكرية والدوافع التربوية التالية:

١. إعادة الفقه الإسلامي إلى الحياة الإسلامية:

إن السياقات الحضارية والاجتماعية التي دخلت فيها الأمة في القرنين الماضيين، بالإضافة إلى الاحتكاك العنيف بالحضارة الأوروبية، وما نتج عنه من تصدير لمشكلات

العقـل الأوروبي القروسـطي والحديث إلى العقل المسـلم الـذي يعاني من حالة جمود وتيبـس فـي علاقته بمصادر فكره وحركته، كل ذلك أدى إلى انفصال الفكرة الإسـلامية (التي يجسـدها الالتزام التشـريعي للفرد والمجتمع) عن الحياة الإسلامية، ومن ثم أدى إلـى خلـل واضطراب في المرجعية الإسـلامية بصورة أساسـية، والتشـكيك في قدرتها على ممارسـة الحياة بمسـتجداتها وتطوراتها، فكان لجوء العقل المسـلم إلى الاقتباس والاسـتيراد إلى حد الاستلاب، فانزاحت الفكرة الإسلامية عن حركة الحياة الإسلامية، واسـتقلت بجانـب متوقف في نفس الفرد هو جانب التقديـس الفارغ المضمون والقيم. مع استكانة العقل المسلم إلى حالة الجمود التي ظهرت نتائجها في أمراض عديدة، كان من أكثرها خطورةً هو توقف حركة الاجتهاد، والذي نتج بدوره عن توقف حركة التربية الإسلامية عن العطاء الحضاري في الفرد والمجتمع.

إن أحـدًا لـم يفطن أو لم يبال بالحقيقة التي مفادها أن من أسـباب الجمود المتطاول في حركة الفقه والاجتهاد، ومن أسـباب تباعد حياة المسـلمين عن الإسـلام، هو تجافي الفقهاء عن أن يكونوا تربويين وليس فقط مربين، وعن أن يفكروا في فقه الشريعة أو فقه التعليم كما فكروا في علوم الفقه.. إنه السبب الماثل في انفصام التربية الإسـلامية عن الفقه أو تعالي الفقه الإسلامي عن التربية وعن التنظير التربوي بصفة خاصة، لقد حدث هـذا التجافـي نتيجة عوامل كثيرة من أبرزها ثقة الفقهاء بدوام التزام المسـلمين بالتعاليم الشـرعية في حياتهم، ودوام الحياة الإسـلامية ونظامها الاجتماعي الإسلامي.. وأن كل جيل من المسـلمين سـوف يتحمل مسئولياته تجاه الإسلام، ويقوم بتربية الأجيال التالية علـى نفـس النهـج دون وجـود انحـراف في الحيـاة الإسـلامية وفي الأجيال الإسـلامية ذاتها[1].!!

إن التفقـه فـي الحياة الإسـلامية وما يرتبط به من مفاهيم ونظريـات وإجراءات ونظم ومؤسسـات هو «تربية» وإعداد وتأهيل، والتربية في الحياة الإسـلامية وما يرتبط بها من

---

(١) عبد القادر هاشم رمزي: «دور الدراسات التربوية والاجتماعية في تأهيل طلبة أصول الفقه الإسلامي في الجامعة»، مؤتمر: **تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات الواقع والطموح**، جامعة الزرقاء الأهلية، عمان، ١٩٩٩، ص ٣٤٦.

نظريات ومفاهيم ومؤسسات وإجراءات وعمليات... هي فقه، وبناء عليه فإن الفقه بمعناه الشامل لا يفعل فعله في عقلية أجيال المسلمين، وفي تأهيل نفسياتهم وفي سلوكهم إلا بالتربية الإسلامية[1].

في ضوء ذلك تبدو أهمية الدرس التربوي للفقه في واقع مؤسسات التعليم في المجتمع الإسلامي المعاصر، والذي هو أحد منطلقات دعوتنا في تجديد درس التعليم الفقهي، وتطوير مساحته في البناء المنهاجي لمؤسسات التعليم في الأمة.

٢. قصور العناية بالتربية الفقهية للنشء:

في الوقت ذاته -أي التراجع الحضاري للأمة، وتوقف العقل المسلم عن العطاء والتفاعل مع الحوادث والطبيعة- افتقدت التربية الإسلامية (المدرسية وغير المدرسية) القدرة على بناء الشخصية المسلمة الرسالية، وذلك لأن مناهج التعليم التي تحملها قد توقف الإبداع فيها وثبت إلى ما قبل حركة التغيير الحضاري الحديث، ويمكن أن نرى في ذلك سببًا من ناحية ونتيجة من ناحية أخرى، فالمناهج الجامدة صحبها توقف في الحياة الإسلامية، وتوقف الحياة الإسلامية أدى إلى ترسيخ مبدأ الجمود في الحركة التربوية والعلمية الإسلامية.

إن توقف «الدين» عن وظيفته كان بسبب «جمود» العقل المسلم، و«الجمود» هو الذي رآه «محمد عبده» تفسيرًا «داخليًّا» و«ذاتيًّا» لحالة التراجع والتقهقر الحضاري للأمة، و«الجمود» في اللغة ضد: الحركة، والتدفق، والخصب، والنماء، والجود[2].

ويقصد بجمود العقل هنا: أن العقل المسلم قد توقف وثبت في مكانه، ولم يَعُد قادرًا على الحركة والتدفق الفكري بما أفقده النماء والخصب المنتظر الناتج عن إعمال العقل في النظر في دينه ومتطلبات معاشه. وغياب «حركة العقل» أنتج هذا «الجمود» الذي

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٥١.

(٢) جمال الدين أبو الفضل ابن منظور: **لسان العرب**، حـ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٩٩٧، ص ٣٤٨.

هيمن على الحياة الفكرية والاجتماعية للمسلمين فأصابها «السكون» و«اللافعل» و«اللاعمل».

إن الجمود الذي أصاب الحياة الفقهية يُعد أكثر أشكال الأزمة الحضارية خطورة، وذلك لأنه أدى إلى «الانفصال» المزدوج، الأول: انفصال المسلم عن عقيدته التي يرى فيها ضعفًا لحل مشكلاته الحيوية المعاصرة والمَعيشة، ومن ثَم لجأ إلى غيرها للحصول على هذا «الحل» أو «الحق»، والثاني: الانفصال عن الواقع المعيش والتخلف عنه لصالح واقع آخر يبعد عنه عشرات القرون.

بُعد آخر لوجه أزمة انفصال التعليم الفقهي عن الحياة الإسلامية، وهو التعليم المتمذهب (الفِرقي والكلامي والمذهبي)، حيث اهتم كثير من أهل الفقه بتربية المريدين على مذاهبهم ومدارسهم وفرقهم، لا الاهتمام بتكوين العقل الثقافي الأساسي للمسلم. يذكر أحد الباحثين في ذلك «...لا نستطيع أن نحمل أطراف «التربية الفقهية» المسئولية كاملة عن غياب الاهتمام بهذا النوع من التربية لعموم الأمة -لا سيما الناشئة منها والشباب- الذين يضطلعون بتكوين العقل الثقافي للأمة، نظرًا لحيويتهم ونشاطهم، فبينما اعتنى التربويون بمسائل عامة في التربية الإسلامية للنشء لا سيما الجانب الأخلاقي، اهتم أهل الفقه بتربية أجيال من الفقهاء المتخصصين في الفقه والمتمثلين لمذاهبهم ومدارسهم الفكرية إلى حد النزاع بين هذه المدارس. بينما أهمل التربويون الاستناد الفقهي في آرائهم التربوية، أهمل الفقهيون تربية عموم الأمة وناشئتها تربية فقهية منضبطة بعيدة عن الخلافات والنزاعات المذهبية والمدرسية والتي أبعدت جماهير الأمة عن خط الفقهاء»[(١)].

في ضوء ذلك نجد أن القصور في تربية النشء الفقهية تأتي من جانبين، الجانب الأول: من الداخل، وذلك بغياب الاهتمام التربوي والتعليمي للتعليم الأصيل والقصور الواضح في تقديم الدرس القيمي والتربوي للفقه، والجانب الثاني من الخارج: ويظهر

---

(١) عبد القادر هاشم: «دور الدراسات التربوية والاجتماعية في تأهيل طلبة أصول الفقه»، مرجع سابق، ص ٣٥٠.

في هيمنة الثقافات المستلبة التي يزخر بها التعليم الحديث في المجتمع الإسلامي المعاصر.

٣. الإشكاليات العلمية: الازدواجية المعرفية

من أخطر ما أصاب الشخصية المسلمة في ضوء ضعف ارتباطها بمرجعيتها الإسلامية واستسلامها للأوربة الغربية في مظاهرها المرضية - خصوصًا- هو ما عرف في المشهد الثقافي الإسلامي بالازدواجية المعرفية ما بين (المرجعية الدينية والحضارية) من ناحية، ومرجعية (النظم التعليمية الحديثة) من ناحية أخرى، ما جعل الشخصية المسلمة والمنحى التربوي المرجعي يعيشان حالةً من الانفصال المجتمعي والنفسي أيضًا. فانقسم التعليم -المسئول عن تكوين الشخصية المسلمة- إلى ديني ومدني، لا يرتبط أحدهما بالآخر، ولا يسيران في طريق واحد، ولا يؤديان مهمةً واحدة، بل يسيران في طريقين مختلفين، ويؤديان مهمتين متباينتين، ولا يوصلان إلى نفس الطريق.

كما يتعلق بنفس تلك الإشكالية إشكالاتٌ أخرى ترتبط بأوضاع المسلمين الحاليّة، وتعمل أسبابٌ ونتائجُ في الوقت نفسه لمزيد من المشكلات، وهي إشكالات متشابكة ومتراكبة ومتراكمة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر «إشكالات المناهج، والتعليم المدرسي، وتخلُّف النظم التعليمية في البلاد العربية وازدواجها، وهيمنة طريقة الحياة الغربية، وضغوط العولمة. ومن المؤكد أن المشكلات التي تنجم من هذه العناقيد من الإشكاليات ليست عوامل إعاقة أو نتائج جمود فقط، بل هي عوامل هدم وتراجع، ونتائج مزيد من الهدم والتراجع والسقوط التي تواجهها أمة الإسلام... ولا بد أن تؤخذ في الاعتبار عند وضع برامج تأهيل تربوي لطلبة الفقه في الجامعات»[١].

من هنا أضحى لدينا شخصيات متعددة المشارب الفكرية في واقع المجتمع المسلم، لذا فإن دعوة التجديد الفقهي، تأتي لبناء قاسم مشترك للشخصية المسلمة تنطلق منه في

---

(١) عبد القادر هاشم: «دور الدراسات التربوية والاجتماعية في تأهيل طلبة أصول الفقه»، مرجع سابق، ص ٣٥٠.

رؤيتها لذاتها ولمجتمعها، ولإشكالاتها ولحاضرها ومستقبلها، ولا نعني بذلك القولبة والتنميط، لكن نعني وجود خلفية فكرية مشتركة في الأسس والقواعد المرعية في البناء التربوي والقيمي الإسلامي.

٤ . المسئولية الحضارية لنظام التربية والتعليم:

إن النظام التعليمي في الأمة هو المسئول الرئيس عن تضمين «التعليم الفقهي» في الخارطة الدراسية والمعرفية في تعليم المسلمين، ولا يختص بذلك نوع من التعليم دون نوع آخر، ولا مؤسسة تعليمية دون مؤسسة تعليمية أخرى، ولا مرحلة تعليمية دون مرحلة تعليمية، بل يجب أن يكون ممتدًّا ومستمرًّا في كل أنواع التعليم بكافة أشكاله ومؤسساته.

كما تزداد مسئوليته في ظل الازدواجية المعرفية والثقافية التي يشهدها هذا النظام في أغلب البلدان الإسلامية منذ القرن الثامن عشر -قرن الاستعمار والاستلاب الفكري- والذي انقسم فيه التعليم إلى مسارين: الأول: التعليم الديني أو التقليدي الموروث والذي لم تمتد إليه يد التطوير والاجتهاد إلا بالنذر اليسير في الجانب الشكلي والاختزالي، وبقي على حالته أسير كتابات التراث.. والنمط الحديث الذي تم استيراده هيكلًا وتصورًا وفلسفة من النظام الغربي. ومن ثم أصبح فارغًا من مسئولية «التربية الفقهية» لملايين الطلاب الذين ينضوون تحته كل عام. وكأن الالتزام بالمعرفة الفقهية والوعي بها يتعلق فقط بالتعليم (الديني) وطلابه! كما اصطُلِح على تسمية التعليم الموجود في الأزهر والزيتونة والقيروان.

٥ . موقع «التربية الفقهية» في نظام التعليم العام:

لا يوجد مثل تلك التسمية «التربية الفقهية» أو «التعليم الفقهي» في نظام التعليم العام في كثير من الدول العربية، والقريب من هذا المسمى «التربية الإسلامية» وهو مفهوم عام يشمل موضوعات أخلاقية متنوعة غير مترابطة، ولا يحقق أهدافًا منظومة، وربما يتضمن جانبًا من بعض التعاليم الفقهية، ويطلق كذلك مسمى «دين» على

الحصة المخصصة للتربية الدينية الإسلامية، في محاولة لاختزال مفهوم «الدين» في حصة زمنية وحيدة في الجدول المدرسي، كما أنها في أغلب اللوائح التعليمية لا تضاف نتائج اختباراتها إلى المجموع العام في التقويم الدراسي؛ وهو ما يخفض من قيمة المادة المتداولة. ولا يتضمن المقرر سوى عدة موضوعات مفردة تنتمي تارة إلى الفقه أو الأخلاق. وهي من حيث المضمون والمساحة المعطاة -بالإضافة إلى الهدف والفلسفة الكامنين- لا تؤثر في بناء شخصية الطالب أو تبرز هويته الإسلامية فيها.

من هنا فإن الدعوة إلى تجديد درس التعليم الفقهي تتعلق -كذلك- بمساحات تواجد هذا الدرس وتطوير تلك المساحة من حيث الشكل والمضمون والوزن النسبي للموضوعات، حيث لا ينبغي أن تحدد مساحات لتواجد هذا الدرس وتغيبها في أماكن أخرى، أو تختزل في صفوف وتجمد في صفوف أخرى، أو تتعلق بفئة من الطلاب دون فئة أخرى، ومن ثم فهذه الدعوة في أحد وجوهها استعادة تكامل العلم بالمفهوم الإسلامي بما يتلاءم مع الشخصية الإنسانية المسلمة.

٦. إعادة صياغة الإنسان المسلم من جديد:

إن جوهر فكرة تجديد «التعليم الفقهي» في البرنامج التربوي المقدم للأمة تتحدد في إعادة بناء الشخصية المسلمة من جديد، وتحديدًا إعادة صياغة نظامها الفكري ومنهجها في النظر إلى الإسلام من ناحية، وإلى ذاتها الحضارية من ناحية ثانية، ثم إلى العالم من ناحية ثالثة. وإن تقديم «الفقه» للأمة بصورة مترابطة بين (العقيدة والشريعة والفقه والقيم) من شأنه أن يُسهم بوضوح في إعادة تشكيل شخصية المسلم المعاصر، ويجنبه كثيرًا من أوجه التشوهات الفكرية التي أُلصقت بفكره وحركته في فترات الضعف والتراجع. وهذا المبدأ التربوي يمكن صياغته في مقولة مفادها: إعادة اكتشاف الإسلام وإدراك حقائقه التي تسهم في التغيير الذاتي والتغيير المجتمعي والتغيير الحضاري، فالإسلام في حقيقته منهج للتغيير في الأنفس وحركة الناس والتاريخ.

٧. جمع ما تفرق

تهدف الدراسة أيضًا إلى (جمع ما تفرق) من الفكرة الإسلامية، التي تمذهبت بالفقه، وبدلًا من أن يكون الفقه عامل وحدةٍ وتنوعٍ وثراءٍ وغنًى، تحول عبر الزمن وبعوامل متعددة -أهمها المنحى التعليمي والتربوي- إلى عامل عَداء وفِرقة واختلاف، لذا فإن هذه الدراسة تقوم على إعادة بناء درس الكليات الكبرى الرئيسة للشريعة الإسلامية في المجال التربوي والتعليمي لمؤسسات التعليم في الأمة. والتي يتجاوز فيها الاختلافات الفقهية المعيقة لوحدة الشخصية المسلمة، وبناء نماذجها المُعَلِّمة، ومن ثَمَّ فإن من دوافع التجديد في درس التعليم الفقهي، استعادة اتفاق الأمة على كلياتها الرئيسة ومقاصدها الواضحة، والتي هي مصدر اتفاق عام نحو بناء شخصية إسلامية على قاعدة ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

ثانيًا: التعليم الفقهي، والفقه

نناقش هنا ما يتعلق بموضوع التعليم الفقهي وحدوده وإطاره الموضوعي، وهو ما يدفعنا إلى التعرف على المعنى الاصطلاحي للفقه من حيث البدء، ثم تطوير النظرة نحو مضمون التعليم الفقهي في تلك الرؤية المقترحة. وفي ذلك التحديد يمكن أن نقف على اتجاهين في تعريف الفقه:

الاتجاه الأول: هو الاتجاه الواسع والذي يتفق مع إطار مبدئية التجديد في هذه الدراسة، ويمثله في ذلك تعريف الإمام أبي حنيفة، والذي عرَّف الفقه بأنه «معرفة النفس ما لها وما عليها»، وهو بذلك يشمل: العقائد، والأخلاق، والعبادات والمعاملات[(١)].

وعلى نفس الخط المنهجي يوضّح الشيخ محمد الغزالي (١٩١٧-١٩٩٦) هذا المفهومَ بقوله[(٢)]: وردتْ كلمة «فقه» في القرآن بمعانٍ عديدة، لا شكّ أنها تعني أكثرَ

---

(١) محمود عبد الرحمن عبد المنعم: **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، ج٣، القاهرة، دار الفضيلة، ١٩٩٩، ص ٢٠.

(٢) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٩٩٣، ص ٦٨.

بكثير من المدلول الذي حدّده الفقهاء بأنّه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، حتى إنّ الله -سبحانه وتعالى- قال عن المشركين بعدَ هزيمتهم في غزوة بدر: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [الحشر: ١٣] إنّ كلمة الفقه إنما استُخدمت في القرآن لمعنى أوسع بكثير من المعنى الاصطلاحي الفقهي.. إنّه الفقه الحضاري بكلّ ما تشمل كلمة حضارة من أبعاد.

ويضيف حولَ الفرق بين معنى الفقه في اصطلاح الفقهاء وفي اصطلاح القرآن: إن «الفقه» في اصطلاح الفقهاء هو هذا العلمُ المتّصل بأحكام العبادات والمعاملات.. أمّا المعنى الشامل للفقه كما وردَ في القرآن فكان الكلامُ فيه مستبعَدًا؛ لأنّ الحاكم كان يفضل أن يكون الكلام في الشورى، وحدود ما له وما عليه. كما أن كلمة فقه لها أبعادٌ غير ما استقرّ في الأذهان.. فنجد أن هناك فقهًا للفلك، وفقهًا للنفس، وفقهًا للأخلاق، وفقهًا للحضارة، وهذا ما نلمحه من قوله تعالى: ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [الأنعام: ٩٦]، إلى أن يقول: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٨]. ما الفقه هنا إلّا معرفة مستقرّ النفس الإنسانية قبل أن توجد، وهي في الرحم قال تعالى: ﴿ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ ﴾ [الحج: ٥].

أما الاتجاه الثاني، فهو الاتجاه المحدد، الذي يرى أن الفقه هو «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسَبة من أدلتها التفصيلية، أو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية...» وموضوع البحث في علم الفقه هو فعل المكلف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية: فالفقيه يبحث في بيع المكلّف وإجارته ورهنه وتوكيله وصلاته وصومه وحجه وقتله وقذفه ووقفه؛ لمعرفة الحكم الشرعي في كل فعل من هذه الأفعال[1].

إن الفقه في ضوء هذا الاتجاه يعني: العلم بالأحكام الشرعية التي يجب على المكلف القيام بها، إذا توافرت شروط تلك الأحكام من ناحية، وشروط التكليف

---

(١) عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، القاهرة، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط٨، د.ت، ص ١٢.

(للمكلف) من ناحية أخرى. استنادًا إلى البحث الدقيق في الأدلة التفصيلية عن تلك الأحكام العملية. أي إن الفقه يجيب على تساؤل: ما الذي على المكلف أن يقوم به امتثالًا للأحكام الشرعية (الثابتة)؟ وما الذي يجب أن يقوم به المكلف في موقف ما (المتغيرات والنوازل) امتثالًا أيضًا للشرع في ضوء اجتهاد الفقيه؟

نتبين هنا أن موضوع التعليم الفقهي في هذا الاتجاه يُقصد به: جملة المعارف العملية الثابتة التي يجب على المكلف تعلمها والوقوف عليها؛ حيث يؤدي استحقاقها في المواقف المعينة لها: سواء كانت عبادية أو معاملاتية تتصل بالدنيا أو بالآخرة. وأيضًا يشمل القواعد الأساسية التي تحكم سلوك المكلف ناحية المتغيرات والنوازل التي تحيط بالفرد أو المجتمع.

إذن فهدف التعليم الفقهي: إرشاد المكلف ناحية الفعل/ السلوك المطلوب من الناحية الشرعية في المواقف العبادية والمعاملاتية. والأفعال المقصودة هنا هي الأفعال الاختيارية للمكلفين، سواء كانت تصدر عنهم مباشرة أو بواسطة. والسلوك الفقهي للمكلف يكون إما بالفعل (الثبوتي) أو السلبي (أي الترك). وعلى هذا جاءت الشريعة تحدد وجهة الفعل السلوكي للمكلف ونوعيته إما بالثبوت أو الترك، ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (الثبوت). ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (الترك).

كما يتضمن التعليم الفقهي بالإضافة إلى نوع الفعل، صفاته وهيئته أيضًا؛ أي الكيفية التي ينبغي أن يكون عليها الفعل؛ أي ناحية (الشكل) وهو ما يتمثل في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[١].

في ضوء الاتجاهين السابقين في تعريف الفقه وما يترتب عليهما في موضوع التعليم الفقهي، نوضح أن هذه الدراسة تقوم على النظر إلى الفقه -كموضوع للتعليم الفقهي- في ضوء جملة من المبادئ كما يلي:

١. إن الفقه هو تجسيد للعقيدة والشريعة، وهو مجال إنزال القيم الإسلامية في

---

(١) رواه البخاري (٨١٨).

الواقـع الاجتماعي -وليس مجرد مجموعة مـن المعارف العملية التي يطالَب المتعلم/ المسلم بتعلمها وفقط- ويظهر ذلك من عدة نواح:

- أن الالتـزام بالتكاليف الشـرعية المتمثلـة في الأحكام العملية للمكلف، يسـتلزم الاعتقاد الصحيح في الخالق أي التوحيد الخالص، فهذه التكاليف موجهة ناحية المسلمين أو المسلم البالغ العاقل. ومن غير ذلك فليس مخاطبًا بهذه التكاليف.
- أن الالتـزام بالأحـكام العملية التي يمثلها موضوع الفقـه -في المنظور المحدد- يتطلب الوعي بمقاصد الشـريعة لدى المكلف، إذ لا معنى للالتزام بحكم عملي دون الوعي بمقاصد تنزيله وغايته الدنيوية والأخروية، وذلك لأن ممارسة الحكم يجب أن يترادف معه السعي نحو تحقيق مقاصده بشمولها وجملتها.
- أن العقيدة والشـريعة يمثلان الجانب النظري في عالم الإسـلام، بينما يقوم الفقه بتمثيل الجانب العملي في النشاط والحركة الإسلامية. ومن ثَم تكون العلاقة بين العقيـدة والشـريعة والفقـه علاقة تضافـر وتكامـل وعضوية -كما سـنوضح أكثر لاحقًا إن شاء الله-.

٢. من حيث المجال التعليمي:

ينقسم الفقه من حيث المجال التعليمي إلى ثلاثة أقسام كالتالي:

القسـم الأول: الفقـه الفـردي: يمكـن بغـرض التحليـل والتعليـم أن نشـير إلـى أهـم متضمَّنات التشريعات الفردية في عدة مجالات، تتضمن ما يلي[1]:

- **المجـال العبـادي المحـض**: وهـو الـذي يتعلـق بالعبـادات المحضـة، كالصلاة، والصـوم، والـزكاة، والحـج، وكذلـك النوافـل، والكفـارات والذكر، ومـا يتعلق بممارسـة الجانب الأخلاقي، وشـئون الطهارة، والنظافة واللبـاس والزينة، وغير ذلك.

---

(١) انظر حول تصنيف الفقه الفردي:

- محمد مهدي شمس الدين: في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت، ص ٢٨.

إن شـروط ومقدمـات هذه العبادات تلامـس أحكامًا تتصل بالزمـان والمكان، ونوع علاقـة المسـلم بالمكان، والماء والتراب، والثياب، والسـفر، والحضـر والمال والطعام والشـراب، وفي هذا الشـأن أيضًا فإن تلك التشريعات (الفردية) تتعلق بالبيئة التي يعيش فيها الإنسان المسلم وأكد على نظافتها وطهارتها العامة، وكذلك على حسن التعامل مع مكونات هذه البيئة من جماد وحيوان وطبيعة.

- **المجـال الحياتـي**، ويتضمـن هـذا المجال في تشـريعات الفـرد ما يتعلـق بقضايا المأكل، والمشـرب، والملبس، والمسـكن، والأنشـطة الاقتصاديـة المتعلقة بها، والمتوقفـة عليها مثل: التجـارة، والزراعة، والحرف، والصناعات والإجارات... والتكاليـف في هذا القسـم، يتداخـل فيها التكليف الشـخصي الخاص (الواجب العينـي التعييني)، مع التكليف العام الذي يتصل بالمجتمع (الواجب الكفائي).. فمـا كان ممـا يتوقـف عليـه انتظـام حياة الفـرد. وتقتضيـه ضرورته، يكـون واجبًا شـخصيًّا عليـه، ومـا زاد عـن ضرورته، وتوقف عليـه توفير الكفايـة، أو الضرورة للجماعة، أو للمجتمع، يكون واجبًا شـخصيًّا ذا طابع عام، أو ما اصطُلح عليه بـ «الواجب الكفائي»[1].

- **المجـال المجتمعـي**: ويتعلـق هذا المجال التشـريعي بما يتصل بالفـرد من ناحية والمجتمـع مـن ناحيـة أخـرى، كعلاقـات الأرحـام والأقـارب والأسـرة، ومـن التشريعات التي قررتها الشريعة هنا: التعاون على البر، والتكافل، وحرمة الإيذاء والإضرار، وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإحسـان، وما يتعلق بـآداب وواجبـات المعاشـرة ومحرماتهـا، مثل إصـلاح ذات البين، والسـعي في حوائـج النـاس، والقـول للنـاس حسـنًا، وتحريـم الغيبـة، والنميمـة، والقـذف، والكذب، وشهادة الزور، والغش وما إلى ذلك.

القسـم الثاني: **الفقه الاجتماعي**: يمكن أن نحدد ثلاثة معالم كبرى للفقه الاجتماعي هي: العلاقات، والمعاملات، والعقوبات، وفي هذا الصدد تشمل التشريعات ما يلي:

---

(١) سوف نتعرض للفروض الكفائية بشيء من التفصيل في الدرس التاسع.

- ما يتعلق بالأسرة: تشريعات الزواج والطلاق والميراث والأبناء.
- ما يتعلق بالنظم الاجتماعية المالية والاقتصادية والعسكرية، والتربية والتعليم، وما يتعلق بتنظيم العلاقات الاجتماعية في المجتمع.

القسم الثالث: الفقه الحضاري: يتعلق هذا القسم بطبيعة علاقات الأمة الخارجية، والتصور العام للتعامل مع الأمم الأخرى -غير المسلمة-، والدعوة إلى الإسلام والتواصل الحضاري والتعارف الإنساني، وبناء القوة.

ثالثًا: وجوب التعليم الفقهي

تنطلق هذه الدراسة من مبدئية أن التعليم الفقهي يُعيد تشكيل شخصية المسلم المعاصر وَفقًا لهذه النظرة التجديدية في طريقة التناول والتعليم، وأن التعليم الفقهي هو المشترك العام لدى العقل المسلم الذي ربما يتعرض لأنواع مختلفة من المناهج والمقررات التعليمية، حسب ما يسلكه في طريقه العلمي والتربوي، إلا أن هذا النوع من التعليم -أي التعليم الفقهي- لا يمكن لمسلم أن يستغني عنه لضرورته الدنيوية والأخروية والحضارية من منطلق كونه مسلمًا.

إن معرفة المسلم تعاليم شريعته بمفهومها الشامل (أحكام وتصورات وقيم ومفاهيم ومقاصد) من الضرورة بمكان كي يوصف المسلم بكونه مسلمًا، وكمقدمة لازمة عن تطبيق تلك التعاليم وما تتضمنه في مجالات الحياة المتعددة، كذلك فإن تلك المعرفة تظهر مسئولياتها (معرفة وتطبيقًا) على مستويين هما: الفردي والمجتمعي، كما تحدد مسئولياتها أمام: الذات، والناس، والله تعالى، فهي معرفة مسئولة.

أما من حيث الحكم الشرعي لمسألة تعلم الأحكام -بمفهومها المحدد- يقول الشافعي[1]: العلم علمان: علم عامة لا يسع بالغًا غير مغلوب على عقله جهله، مثل: الصلوات الخمس، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوا،

---

(١) محمد بن إدريس الشافعي: **الرسالة**، تحقيق وشرح: أحمد محمود شاكر، بيروت، المكتبة العلمية، د.ت، مسائل رقم: ٩٦١ - ٩٩٧.

وزكاة في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا، والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا، مما كُلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عنه ما حرَّم عليهم منه. والثاني: علم ينوب فيه العباد من فروع الفرائض، وما يختص به من الأحكام وغيرها مثل: الجهاد في سبيل الله، الصلاة على الجنازة ودفنها، رد السلام، وهكذا...

أما المراد بعلم المكلَّف فهو: ما كُلف به إمكان علمه به، لا علمه به فعلًا. فمتى بلغ الإنسان عاقلًا قادرًا على أن يعرف الأحكام الشرعية بنفسه أو بسؤال أهل الذكر عنها، عُدَّ عالمًا بما كُلِّف به، ونُفِّذت عليه الأحكام، وأُلزم بآثارها ولا يُقبل منه الاعتذار بجهلها. فلا يُقبَل في دار الإسلام عذر بالجهل بالحكم الشرعي؛ لأنه لو شرَطَ لصحة التكليف عِلمَ المكلف فعلًا بما كُلّف به ما استقام التكليف، واتسع المجال للاعتذار بجهل الأحكام[1].

وهذا يعني أن على الفرد أن يسعى بكل قدراته وإمكاناته لتحصيل واكتساب هذه المعرفة، ومن ناحية أخرى أنه إذا كان نظام التعليم المعاصر قد استحوذ على مسئولية تعليم الناس؛ فيكون لزامًا على مؤسسات التعليم في الأمة توفير هذه المعرفة للناس بكل الوسائل والطرق المتاحة والمجددة لا تفتر عن ذلك ولا تتخلف.

أما النوع الثاني: فهو علم الخاصة، فهذا ما يعرفه خواص الناس من العلماء والفقهاء، وذلك كفروع الفروض السابقة، وما ينزل بالناس من أحكام وحوادث جزئية، مما ليس فيه نص كتاب ولا سنة، أي تحتمل التأويل والقياس، فيقع فيها التفاوت، والتنازع والاختلاف... وهذا النوع من فروض الكفاية الذي إذا قام به بعض الناس سقط الحرج عن الآخرين. وإذا قعدوا عنها جميعهم أثموا جميعًا، وعلى هذا كان واجبًا على الناس في مجموعهم أن تتفقه طائفة منهم في معرفة علم الفقه (العلم بالأحكام الشرعية) حتى يسقط التكليف عن الباقين.

وهذا مستوى آخر من التعليم الفقهي يهتم بتربية المجتهدين، وهو أمر لا يستطيعه

---

(١) عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ١٢٩.

فرد ولا فئة صغيرة، بل تكلَّف به مؤسسات التعليم في الأمة بَدءًا من اكتشاف هذا النوع من العقول المؤهَّلة حتى برامج الإعداد والمؤسسات القادرة على إعداد وتربية تلك الفئة؛ لأنه لو لم يتحقق ذلك -ونشاهد جانبًا كبيرًا منه- لانقطع اتصال الإسلام بالحياة لا على المستوى النظري أو التاريخي؛ لكن على المستوى التطبيقي والعملي والحياتي.

في ضوء ما تقدم، فإن العلم الفقهي فريضة وضرورة على كل مسلم بالغ عاقل، لم تعترضه أيٌّ من عوارض الأهلية (كالسفه والعته والجنون وما شابه ذلك). وذلك لأن المسلم المكلف (البالغ العاقل) لا يستطيع أن يؤدي الواجبات الشرعية المُكلف بها إلا من باب هذا العلم، وذلك لتحري ماهيتها، وشروطها، وأركانها، وعوامل صحتها أو بطلانها. وهذا النوع من العلم عرفه الشافعي بأنه «علم العامة لا يسع بالغًا غير مغلوب على عقله جهله»[1].

هذا النوع من العلم أي الذي يتعلق بالأوامر والمنهيات، أو الواجبات والفرائض سواء في باب الفعل القطعي أو الترك القطعي هو من باب «فرض العين» على كل مسلم عاقل بالغ (مكلف)، ولا يسعه العذر بالجهل فيه. وينبغي أن يبذل جهده العقلي والبدني والمالي في تعلمه سواء كان ذكرًا أو أنثى. ثم عليه بعد ذلك أن يوسع من دائرة تعلم موضوعات هذا العلم كلما زاد نشاطه الاجتماعي وتطور أدائه في مجالات الحياة، سواء كان ذلك بعمل أو تجارة، أو صناعة أو غير ذلك ليعرف فيهم الحلال من الحرام.

يمكن أن نميز -في ضوء ما تقدم- في هذا الإيضاح لمعنى «الفقه»، بين معنيين هما: «التعلم الفقهي» و«التفقه»، فالأول هو نوع من المعرفة التي تُقدَّم للمتعلمين (المكلفين) حيث يدركون ما عليهم من واجبات نحو الله أو الناس، وما لهم من حقوق -تلك التي تتضمنها الأحكام الشرعية-، وهي من باب المعرفة الواجبة واللازمة على المكلَّفين، وتُقدَّم بإحدى الوسائط التعليمية وأبرزها «المعلم» أو «المبلغ والداعية» أو بالمعرفة «المباشرة» عن طريق الاطلاع والقراءة، وما يتطلبه ذلك من صياغة مناهج ومقررات وأدبيات ملائمة، تقوم على إعدادها مؤسسات تربوية مسئولة وواعية، كما ينبغي أن

---

(١) الشافعي: **الرسالة**، مرجع سابق، مسألة، ٩٦١.

يكون هذا النوع من التعليم متضمَّنًا بصورة مقصودة ومخطط لها في برامج التعليم العام الذي يتوجه إلى أبناء المجتمع.

أما النوع الثاني «التفقه» فهو اتجاه علمي يقوم به نفر من أبناء الأمة «المجتهدين» ويقومون بالبحث فيه من أجل توليد معرفة جديدة تفيد المجتمع المسلم. من خلال استخدام قواعد علمية وبحثية مرعية في أصول العلم، وهذا يكون على بعض فئات الأمة ممن يستطيعون القيام بذلك حسب قدراتهم وتأهلهم لذلك.

قال ابن عبد البر[1]: «... والذي يلزم الجميع فرضه من ذلك ما لا يسع الإنسان جهله من جملة الفرائض المفترضة عليه نحو الشهادة باللسان والإقرار بالقلب بأن الله وحده لا شريك له، لا شبه له ولا مثل، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، خالق كل شيء وإليه مرجع كل شيء، المحيي المميت الحي الذي لا يموت، والشهادة بأن محمدًا عبده ورسوله وخاتم أنبيائه حق، وأن البعث بعد الموت للمجازاة بالأعمال، والخلود في الآخرة لأهل السعادة بالإيمان والطاعة في الجنة، ولأهل الشقاوة بالكفر والجحود في السعير حق، وأن القرآن كلام الله وما فيه حق من عند الله يجب الإيمان بجميعه واستعمال مُحكَمِه، وأن الصلوات الخمس فرض، ويلزمه من عِلْمها عِلْم ما لا تتم إلا به من طهارتها وسائر أحكامها، وأن صوم رمضان فرض ويلزمه عِلمُ ما يُفسِد صومه وما لا يتم إلا به، وإن كان ذا مال وقدرة على الحج لزمه فرضًا أن يعرف ما تجب فيه الزكاة ومتى تجب وفي كم تجب، ويلزمه أن يعلم بأن الحج عليه فُرِضَ مرة واحدة في دهره إن استطاع إليه سبيلًا، إلى أشياء يلزمه معرفة جملتها ولا يُعذَر بجهلها نحو تحريم الزنا، والربا، وتحريم الخمر، والخنزير، وأكل الميتة، والأنجاس كلها، والغصب، والرشوة على الحكم، والشهادة بالزور، وأكل أموال الناس بالباطل وبغير طيب من أنفسهم إلا إذا كان شيئًا لا يُتشاحَّ فيه ولا يُرغَب في مثله، وتحريم الظلم كله، وتحريم نكاح الأمهات والأخوات ومن ذكر معهن، وتحريم قتل النفس المؤمنة بغير حق، وما كان مثل هذا كله مما قد نطق الكتاب به وأجمعت الأمة عليه».

---

(١) يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي: **جامع بيان العلم وفضله**، باب طلب العلم فريضة، ص ٢٠.

في ضوء ذلك نرى أن أبواب التعليم الفقهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام كبرى، هي: فقه العقيدة، وفقه الأخلاق، وفقه العمل. وإن المكلف يتعرض لهذه الأنواع الثلاثة في حياته، وبرغم ما بينها من اختلاف من حيث الشروط والأداء والاستحقاق. فإنها في الوقت ذاته تتفق جميعًا في شروط البلوغ والعقل والإسلام، وقد يختلف الأداء في بعضها عند بعض المكلَّفين عن البعض الآخر، وقد يكون مطلوبًا هيئة في الأداء والاستحقاق عند البعض وليس مطلوبًا عند البعض الآخر. وهذا يجعل من التعرف على هذه الأحكام ومواضعها وشروط أدائها وأشكال الأداء، ضرورة دينية لحياة المسلم أو المكلَّف -بالتعبير الفقهي-.

على سبيل المثال: يمكن لحكم في فقه الأحكام ألا يكون مطلوبًا أو فعليًّا طَوال حياة الشخص كوجوب الحج مثلًا، ولن يصبح ضمن الأحكام المبتلى بها بالنسبة إلى شخص آخر حتى آخر عمره. ولكن لا يوجد مثل هذا الأمر في فقه العقائد. فالاعتقاد بما هو واجب؛ واجب على الجميع، ويُعَد تكليفًا مطلوب التحقيق بالنسبة إلى الجميع. ومن ثَم فإن معرفة التكليف والعلم بجزيئاته وشروطه، من باب المقدمة العلمية واجب في كل تكليف. ولكن يظهر في أن امتثال فقه العقيدة يجب أن يصل إلى حد اليقين والاعتقاد، ويكون الامتثال في فقه الأخلاق باجتناب الصفات السيئة واكتساب الصفات الحسنة وهذا عمل في التزكية يمكن أن يتفاوت فيه الأفراد، كما يظهر الامتثال في فقه الأحكام عادة في أغلب الأعمال والأحكام.

ومما يجب على كل مكلف -على سبيل المثال-:

- تعلم قراءة القرآن التي لا تصح الصلاة إلا بها.
- تعلم أحكام الزكاة، لأنها فرض إذا توفر نصابها.
- تعلم أحكام الصلاة، لأنها ركن من الأركان الخمسة المطلوب أداؤها عمليًّا.
- تعلم أحكام بناء الأسرة، حتى إذا أقدم المسلم على بناء الأسرة فيكون الوجوب في معرفة أحكام البناء والعلاقات.

- تعلم أحكام التجارة والمال، وهي من الأمور اللازمة للحياة الإنسانية، وتدخل في أبواب المعاملات بحسب تصنيف أبواب الفقه القائم.

وغير ذلك مما لا يستغني عنه الفرد المكلف في حياته.

إجمالًا: فإن الإسلام يؤكد على تلازمية هذه الثلاثة -التي يجب أن تكون في أي درس يتعلق بالإسلام- العقيدة والأخلاق والعمل، وحذر القرآن تحذيرًا شديدًا من أي انفصال قد يقع بينها؛ إما في التصور أو التطبيق والعمل ﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢-٣].

رابعًا: منهجية الدراسة

تقوم منهجية الدراسة على اعتماد مبدأ الدرس، والدرس من المُدارَسة والوعي والفهم والإحاطة والتلقي والتعلم، وهذا جماع فكرة الدراسة، حيث تقوم على طرح الموضوع -الذي هو بدوره أحد مكونات التعليم الفقهي- ثم تُردِف الدراسة الأفكار (التجديدية) حول تناول الموضوع، ثم تقدم نماذج تعليمية وإرشادية تطبيقية للأفكار المطروحة.

إن فكرة التجديد في هذه الدراسة تتعلق بتجديد طرح درس «الفقه» على العقل المسلم العام، ولجماهير المسلمين في مستوياتها التعليمية الأدنى والأعلى، حيث ينبغي أن يمثل التعليم الفقهي جذرًا مشتركًا للثقافة الإسلامية العامة مع ضرورة العناية به وتطويره في البناء المنهاجي لمؤسسات التعليم العامة والخاصة، المتخصصة وغير المتخصصة.

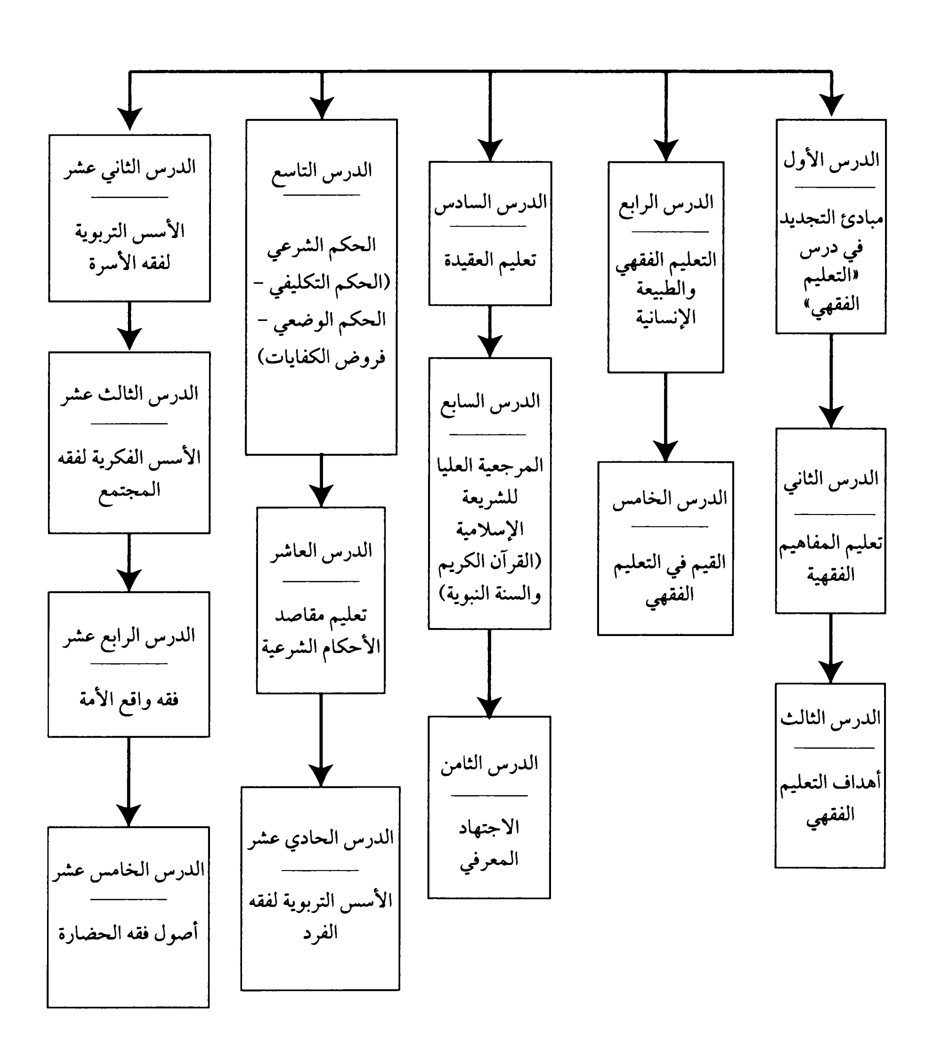
في ضوء ذلك سارت الدراسة الحالية وَفقًا للخطوات التالية:

- تقسيم موضوعات التعليم الفقهي إلى خمسة عشر درسًا جامعًا.
- كل درس من هذه الدروس يحمل موضوعًا تهدف الدراسة إلى بيانه، وبيان الأفكار التجديدية التي تتعلق بفلسفة التعليم الخاصة به في مؤسسات التعليم المتخصصة وغير المتخصصة.

- اعتمـدت الدراسـة علـى مرجعيـات فكرية غالبة فـي أدبيات مجالهـا، فيما يتعلق بالموضوعات المطروحة لدرس التعليم الفقهي وجوانب التجديد المتضمَّنة فيه.
- هذه الدروس المتضمنة تمثل في أصولها -بحسب الدراسة- إطار التعليم الفقهي المنشود من حيث الاتساع، وطبيعة التناول المعرفي والتربوي والقيمي.
- اعتمـدت الدراسـة في تبويب هذه الـدروس على منهجية دوائر عمـل الفقه ذاته، والتـي تُنووِلَـت من جهتين رئيسـتين: أولًا: جهة البناء الإنسـاني الفريد ومكوناته (المعرفيـة والنفسـية والاجتماعية والماديـة)، وثانيًا: جهة الدوائـر الكبرى لعمل الفقـه: دائـرة الفرد، ودائـرة المجتمع، ودائرة الأمة، ودائرة الحضارة والإنسـانية. وقد حاولت الدراسـة تغطية هاتين الجهتين بقدرٍ ما، باعتبارهما مسارات أساسية للتعليم الفقهي المأمول.

يوضـح الشـكل التالي تقسـيم الـدروس العلميـة في مجـال التعليم الفقهـي في هذه الدراسة.

أبواب دروس التعليم الفقهي



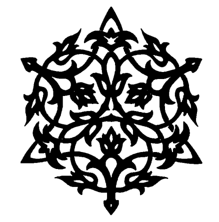
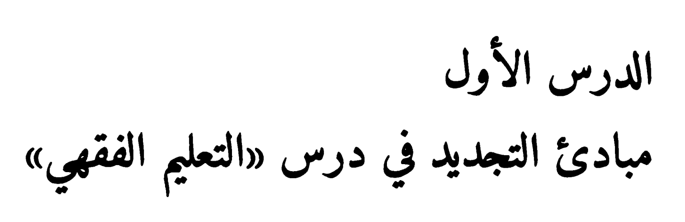
مخطط (١) أبواب دروس التعليم الفقهي في ضوء الرؤية التجديدية المقترحة

الدرس الأول
مبادئ التجديد في درس «التعليم الفقهي»

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- الوعي بوحدة الشريعة وتكاملها مع وحدة النفس الإنسانية على اختلاف تكوينها وتباينه.
- إدراك اجتماعية الإسلام، وأن تحقيق الشريعة، لا يكون إلا بتجسيد قيمها في واقع الناس.
- حفز المتعلمين إلى التأمل الذاتي للشريعة والوقوف على مبادئها وقيمها.
- تمكين المتعلمين من التمييز بين مبادئ الشريعة وأحوال التطبيق التاريخية؛ باعتبار أن تلك المبادئ هي الميزان الذي توزن به حركة المسلمين.
- تعليم الأحكام الشرعية وفقًا لمنهجية القرآن الكريم.
- إبراز مردودات الأحكام في جانبها الاجتماعي والإنساني.
- الحفز إلى الاستفادة من نتائج العلوم المعاصرة في مجال الإنسان والمجتمع.

الدرس الأول
مبادئ التجديد في درس «التعليم الفقهي»

مقدمة

يتضمن هذا الدرس مبادئ التجديد في التعليم الفقهي في مؤسسات التعليم المتخصص وغير المتخصص، وقواعد هذا التجديد ومسارات عمله وأطره ومبانيه الفكرية، بحيث تشكل هذه المبادئ القواعد الأساسية لبناء الفلسفة التربوية لدرس تجديد التعليم الفقهي، وتحديد الأهداف المرجوة منه، والمحتوى المعرفي المقدم للمتعلمين. ويشمل هذا الدرس ستة عشر مبدأً لتجديد المحتوى المعرفي والتربوي لدرس الفقه.

مبادئ التجديد في درس «التعليم الفقهي»

تقوم منهجية التجديد في التعليم الفقهي على مجموعة من المبادئ الأساسية التي يمكن وصفها بالإطار المعرفي لتجديد درس التعليم الفقهي، ونشير إلى أهم هذه المبادئ فيما يلي:

أولًا: وحدة الشريعة

يقوم هذا المبدأ على فكرة ربط الأحكام بعضها ببعض، وربط الأحكام الجزئية بالمقاصد الكلية للشريعة ولرسالة الإسلام، فإن الإسلام كل لا يتجزأ. والشريعة بما تتضمنه من أحكام وقيم وأخلاق تتضافر جميعًا لتحقيق شخصية الفرد والمجتمع والأمة المسلمة، ولا يمكن أن ننظر إليها نظرات تفتيتية خاصة.

برغم أن أبواب الفقه مقسمة إلى أقسام مختلفة بحسب الاتجاهات الفكرية للفقهاء، أو ما بينها من اتفاقات وتجانسات تصنيفية للموضوعات، فهناك أبواب العبادات وأبواب المعامـلات، وأبـواب الفـرد، وأبواب الجماعـة، أو التشـريعات المالية، أو التشـريعات الخاصة بالجهاد، أو بالأخلاق، وما إلى غير ذلك، فإن الشريعة الإسلامية ينبغي أن تُقدَّم فـي البرنامـج التربوي للأمة على أنها وحدة واحدة، ولا ينبغي للفرد أن يَفصِل في حياته بيـن أي تشـريع منها ويلتزم بتشـريع دون آخر، فالالتزام بـأركان الصلاة والصوم والحج والزكاة وشـروطها وتحري صحة الأداء فيها، يتطلب بنفس القدر الالتزام في تشـريعات الـزواج والأسـرة والأبنـاء، وكذلـك فـي المعامـلات وإجـراء العقـود والعهـود، فهـذه التشـريعات تمثل وحدة واحدة، وما كان التقسـيم في أبواب الفقه إلا بغرض التيسير في الدرس والتعليم، وليس على سبيل التفتيت والتفرقة؛ لأن التشريعات غايتها الرئيسة هي بناء المجتمع المسـلم الملتزم بمنهاجه القويم المتمثل في الشـريعة الإسلامية ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

إن تجسـيد الشـريعة في واقع الناس لا يتحقق على المستوى الفردي والمجتمعي إلا بالاعتقاد في تصور وحدة الشريعة ذاتها، ووحدة القيم الصادرة عنها، والتي تصبغ حياة المجتمـع كلـه بهذه الصبغة الإلهيـة الفريدة، وأن الاجتزاء في هـذه النظرة وما يتبعها في الاجتـزاء فـي التطبيق هو قصـور وخلل قيمي لهـذا التصور، وهو ما نعـاه القرآن الكريم بالأخذ ببعض الكتاب وترك البعض الآخر، اقرأ [البقرة: ٨٥].

ثانيًا: الإطار التربوي والثقافي

يقـوم هـذا المبدأ على فكرة تحويل «التعليم الفقهي» إلـى مكون من مكونات الثقافة العامة لتكوين الإنسان المسلم، وليس مكونًا خاصًا بدارسي العلوم الدينية، أي أن يكون قابلًا للاطلاع والثقافة العامة المتوسـطة وما فوقها، ذلك لأن الالتزام التشـريعي يطالَب به كل مكلف وليس دارس العلوم الدينية فقط. كما يحفز هذا المبدأ ربط الفقه بالعقيدة والأخـلاق والتربيـة الوجدانية التي تمثل القوة الدافعة للفرد، كي يمارس تلك الأحكام، ويحرص على أدائها بالشكل الذي يتناسب مع الأبعاد القيمية للأحكام التشريعية.

يرتكز هذا المبدأ أيضًا على إعادة «التعليم الفقهي» إلى إطار الإسلام والفكرة الاجتماعية الإسلامية في شمولها، وكلياتها، التي تحيط بالجوانب الاجتماعية والأخلاقية والثقافية في أبعادها ومكنوناتها العميقة. ومن ثم معالجة الخلل الحاصل الذي اقتطع الفقه عن الأسس الفكرية والإيمانية التي تنطلق منها الأحكام التشريعية.

إن الغاية التربوية المنشودة للتعليم الفقهي هي تشييد مجتمع إيماني جديد، يقوم على التكافل، والتعاون، والوحدة، والعطاء، والشعور بالمسئولية، وعلى الأخلاقية، والمصلحة الإنسانية، وهذا من شأنه تغيير مناهج التفكير التي تتعلق بتقديم «المادة الفقهية» سواء كان ذلك في التعليم العام أو الجامعي، المؤسسات التعليمية «الدينية» أو «المؤسسات التعليمية العامة».

في ضوء ذلك فإن «التعليم الفقهي» ينبغي أن يكون مُدرَجًا تحت منهاج التربية الإسلامية (في الجانب الفكري والفني)، ويكون ذلك الإدراج واضحًا في ذهن واضعي فلسفة التربية والقرار التربوي، وكذلك عند المؤسسات والوسائط التربوية. بحيث يكون هذا النمط من التعليم مرتبطًا بالتربية بشكل رئيس يراعي عند تقديمه كما يراعي باقي أنواع التربية في صورة متكاملة وشاملة.

إن تأسيس تعليم فقهي جديد ينبغي أن يُدخل مسألة التثقيف العام للأمة ضمن أهدافه الضرورية، وهو ما يتطلب التركيز على الأفكار والموجهات الكلية لأبواب الفقه المختلفة، والثوابت والمتفق عليه، أكثر من التركيز على الجزيئات والتفريعات والاختلافات الكثيرة التي تهم الباحثين والأكاديميين والمجتهدين فقط.

من متطلبات إدماج التعليم الفقهي في التثقيف العام للأمة، ما يتعلق بتنوع الكتابة الفقهية من حيث التدرج بما يراعي الفروق الفردية بين المتعلمين (جمهور الأمة)، وأن يتم الاعتناء باللغة المقدمة بأن تكون من السهولة التعامل معها وفهمها، وكذلك من حيث طريقة العرض، وتلبية احتياجات القارئ ومخاطبته باللغة المعاصرة، فذلك أدعى إلى إعادة ارتباط الناس وحفزهم إلى التثقيف الفقهي الواجب.

ثالثًا: وحدة النفس الإنسانية

يقـوم هـذا المبدأ على أصل في الطبيعة الإنسـانية للمتعلم وهو وحدة النفس الإنسـانية وتكاملهـا فـي جوانبها المختلفـة، والتعليم الفقهي ينبغـي أن يراعي هذه الوحـدة في طرق التدريس والوسـائل المسـتخدمة، وطبيعة الأنشـطة، وأن تلبي جوانب الشـخصية الإنسانية المتعددة -الجسمية والنفسية والعقلية والاجتماعية- والنظر إلى أن تلك الشخصية واحدة وإن تعددت جوانبها ومطالبها، وأنه لا يجب التركيز على جانب منها، والتقصير في جانب آخـر، أي ضـرورة إحداث التوازن المطلوب في الخطاب التربوي للتعليم الفقهي بما يلائم وحدة وتنوع الطبيعة الإنسانية.

رابعًا: التأمل الذاتي للشريعة

يعتمـد هـذا المبدأ علـى تربيـة المتعلم علـى التأمل الذاتي للشـريعة، وإلـى المعاني الكامنة في الأحكام العملية التي تضمنتها الأدلة الشـرعية، بما يجعل المسـلم يقف على تلـك المعانـي باعتبارهـا غايـات الأحـكام وأهدافهـا الرئيسـة، وليـس مجـرد أداء تلك التكليفات أو الطقوس بهدف إبراء الذمة منها. فالأحكام التكليفية لها غايتها الكبرى في تحقيق الهداية بكامل تفاصيلها الدنيوية والدينية. والطقوس والشـعائر تعبر عن الجانب الظاهري فقط لتلك الأحكام.

خامسًا: تيسير اللغة الفقهية

إذا كانـت الأحـكام الفقهيـة مطالبًـا بهـا كلُّ مكلـف -كما تقـدم- وصل إلـى مرحلة التكليف، وتوفرت فيه شـروط التأهل (الأهلية)، فهذا يتطلب أن تكون اللغة المقدم بها تلـك الأحكام مناسـبة، وَفقًا لمسـتوى التثقيف العام في المجتمـع والأمة، ومن ثَم على التعليـم الفقهـي في صورته الجديدة تجـاوز التعقيدات الموجودة فـي التعليم (الفقهي) القائـم مـن ناحيـة، والتبسـيط المخل إلى حد الإهمال -لا سـيما في التعليـم العام- من ناحية أخرى. فالغاية المقصودة من التجديد هنا إتاحة «التعليم الفقهي» للجميع.

يقوم هذا المبدأ -أيضًا- على فكرة تخليص «التعليم الفقهي» من الصعوبات المفتعلة والتعقيـدات والحشـو الذي لا يفيد إلا الباحثيـن الصوريين في مباحثه، وهو ما أوجد هوة

واسعة بينه وبين العقل الجمعي المسلم، الذي اكتفى بالسماع، ودون رغبة في التعلم المباشر. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ينبغي معالجة القصور الواقع في التعليم العام نحو «التعليم الفقهي» الذي قُدم مبتسرًا إلى درجة «الموت» فأصبح الطالب يخرج حتى المرحلة قبل الجامعية لا يعرف التكليفات الأساسية التي عليه، ولا كيفية تأديتها ولا شروط صحتها أو بطلانها، في حين يختفي هذا النوع من التعليم في المرحلة الجامعية نهائيًا.

من وجوه تيسير اللغة الفقهية، أن تعاد كتابة الفقه بلغة بسيطة ومفهومة لجموع المسلمين، بما يضمن تجنب الصعوبة في الألفاظ والمصطلحات المستخدمة في كتب الفقه الحالية، وأن ترتبط هذه اللغة بواقع المسلمين الثقافي، مع محاولة الارتقاء بهذا الواقع في حدود الممكن والمتاح، مع ضرورة استخدام كافة الوسائط المعاصرة في تعليم الفقه، سواء كان ذلك التعليم مدرسيًا أو غير ذلك.

من جوانب تيسير اللغة الفقهية أيضًا ما يمكن تسميته بعملية الاستبعاد والإحلال للموضوعات الفقهية، من ذلك على سبيل المثال، ألا يتوسع في زكاة الأنعام، وإنما يتوسع في زكاة الأموال المتداولة حاليًا، من ودائع استثمارية وعقارية وغيرها، وألا يقتصر ذكر المقادير الشرعية، كالصاع والذراع والدرهم والدينار والأوقية ونحوها، وإنما ترجمة ذلك وما يشابهه إلى مقادير ولغة العصر الحاضر، حتى يمكن للناس تعلمها وتطبيقها[1].

سادسًا: الوزن النسبي للموضوعات الفقهية

يُقصَد بهذا المبدأ أن تمثل الموضوعات الفقهية من حيث الوزن النسبي (الكم) الأهمية المرعيّة لتلك الموضوعات، وهذه الأهمية تُحدَّد في ضوء ثلاث قواعد: الضروريات الشرعية، والاحتياجات الفردية، والاحتياجات الاجتماعية.

هذا يعني إعادة النظر في المسائل الفقهية غير المعيشة أو النادر الابتلاء بها، كالمسائل التي تعلقت بتأسيس الفقه ذاته، والسياقات الاجتماعية في ذلك الوقت كفقه الإماء والعبيد -على سبيل المثال - أو تلك المسائل التي يندر وجودها في الحياة المعاصرة

---

(١) جمال الدين عطية: **التجديد الفقهي المنشود**، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٠، ص ٥٥.

كبعض أشكال العقود وغير ذلك. إن تناول مثل هذه الموضوعات التي ارتبطت بسياقات اجتماعيـة لـم تعد موجودة أو نادرة الوجود يخيل في ذهـن المتعلمين والجماهير بصفة عامـة أن الفقـه علم جامد لا يلائم الحياة المعاصرة ولا يتدخل فيها!! ومن ثَم لا يواكب التطورات الاجتماعية المعاصرة، وذلك بعيد عن الحقيقة وجوهر عمل الفقه[١].

يقدم أحد الباحثين في ذلك مقترحًا -يتسـم بالشـمول والتوازن- للوزن النسبي لعدد من الموضوعات الفقهية الدراسـية في المرحلة الجامعية في الأسـبوع بحسب الساعات كما في الجدول التالي[٢]:

جدول رقم (١) الوزن النسبي لعدد من الموضوعات الفقهية في المرحلة الجامعية

الموضوع	عدد الساعات	الموضوع	عدد الساعات	الموضوع	عدد الساعات
الشريعة: التاريخ والنظرية	٦	حقوق الإنسان وواجباته	٣	المعاملات المدنية والتجارية	٢٩
الإيمان	٥	ضوابط العلوم	٣	التشريع الجنائي	٦
الأخلاق	٥	الشعائر	٨	نظام الحكم	٣
مقاصد الشريعة وقواعدها	٤	الأحوال الشخصية	٧	القضاء والإجراءات	٩
الإدارة العامة	٣	المالية العامة	٣	العلاقات الدولية	٦
القانون الدولي الخاص	٢				

(١) ندوة تدريس القانون، ص ٥٤٧ - ٥٥٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨.

سابعًا: إعادة بناء مفهوم «الفقه»

مفـاد هـذا المبـدأ هو إعادة بنـاء مفهوم الفقه كمفهـوم للتعليم الفقهـي الجديد، وبما يخرجه من المفهوم الضيق الذي انحصر فيه سواء من حيث الموضوعات أو الفروع.

يقوم هذا المبدأ على بناء مفهوم «الفقه» من حيث إنه يعني أوسـع من مجرد «العلم» بالأحكام الشـرعية، إلى عموم الوعي والتبصر بالشـريعة مصدر تلك الأحكام. والوعي بدلالات لفظة «الفقه» في التنشئة الفقهية بحيث تبرز عاملًا أساسيًا لتنمية وسائل الإدراك الإنسـاني (العقلي والقلبي) وطرق التفكير السـليم والشـعور السـوي. أي تنمية ملكات الفرد المسلم الإيمانية والعقلية في النظر إلى حياته الخاصة والعامة، بما يفيد في تطوير هذه النظرة كنتيجة حتمية للتعلم الفقهي الراشد، وهذا يتطلب:

١ . **الوعي المفهومي للفقه في البعد القرآني**: تمدنا المعاجم اللغوية والآيات القرآنية بمجال واسع لعمل مفهوم الفقه، وتقدمه على أنه مفهوم مظلة يندرج تحته مفاهيم فرعية تحمـل قيمًـا عديدة. جاء في لسـان العـرب أن الفقه هو «العلم بالشـيء والفهـم له»[1]، ويذكر الأصفهاني[2] في المفردات أن «الفِقْه» هو التوصل إلى علم غائب بعلم شـاهد، فهو أخص من العلم، قال تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴾ [النساء: ٧٨] ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [المنافقون: ٧].

قرآنيًا: جاء مصدر «فِقْه» في القرآن الكريم في عمومه بمعنى العلم والمعرفة والوعي والتبصر[3].

٢ . **تضميـن المسـاحات التربوية الواسـعة في درس التعليم الفقهـي**: مفهوم الفقه في اللغة والقرآن يعطي مساحات ودلالات واسعة معرفية وعقلية، تغطي مساحات الوصول إلـى الحقيقـة التي أودعها الله للإنسـان: برهانية وسـمعية ووجدانية، وهـذا في ذاته حفز

---

(١) ابن منظور: **لسان العرب**؛ ج١٠، مرجع سابق، ص ٣٠٥.

(٢) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، ١٩٩٢، ص ٦٤٢.

(٣) انظر الدرس الثاني: مفهوم الفقه في القرآن.

للعقـل والقلـب والحواس للوصول إلى الحقيقة وذلك بتفعيل مردودات مفهوم «الفقه» في برامج التنشئة والتربية.

وفـي الحديث النبوي جاء مفهوم «فَقِهَ» بمعنـى «العلم والوعي» أيضًا، قال صلى الله عليه وآله وسـلم «نضَّر الله امرأً سـمِع منا مقالةً فوعاها، فرُبَّ حامل فقهٍ لا فقهَ له، ورُبَّ حامل فقـهٍ إلى مـن هو أفقه منه»[١]. وفـي الحديث دعاء النبي صلى الله عليه وآله سـلم لابـن عبـاس رضـي الله عنهما: «اللهم فقهـه في الدين وعلمـه التأويل».[٢]، وَقَـالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين».[٣]

إن كل هـذه المفـردات ومـا تحملـه من قيم تربويـة ينبغي علـى المختصين في وضع الفلسـفة التربويـة للتعليـم عامة، والتعليـم الفقهي بصفـة خاصة أن يراعـوا تضمينها في المبـادئ والمعاييـر والمقـررات والموضوعـات التربويـة المتعلقـة بهـذا التعليم، حيث تنعكس على شخصية المتعلم والمجتمع.

في ذلك أيضًا يجب أن تتضمن المقررات الفقهية ما يتعلق بالأبعاد الأخلاقية الكامنة في الأحكام الشرعية ومقررات الشريعة، فالعبادة ظاهر وباطن، ظاهرها الأداء السلوكي، وباطنها الالتزام بغاياتها الأخلاقية، ويظهر كلاهما في النشاط الاجتماعي العام.

ثامنًا: تجنب الخلط بين مبادئ الإسلام الأساسية ومقاصده وأحوال التطبيق

مفاد هذا المبدأ أن التعليم الفقهي يجب أن يقوم على بيان المبادئ الأساسية للإسلام فـي نقائهـا الذي جاء به الوحي، وطبَّقته النبوة الشـريفة، والمقاصد العليا لتلك المبادئ، والمقارنـة بينهـا وبيـن أحـوال التطبيـق (البشـرية)، والتـي قد تقتـرب أو تبتعد فـي حياة المسلمين عن المبدأ الأصل، ولعل في تعدد المذاهب الفقهية مندوحة أن يضيء التعليم الفقهـي بالمبدأ الأساسـي الثابـت والموضوعي، قبل تنـاول الآراء المذهبية، واعتبار أن الوحي حاكم على كل مذهب، وأن المذاهب الفقهية، جاءت في ضوء سياقات مختلفة

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٥١٧٩).

(٢) أخرجه أحمد رقم (٢٨٧٩).

(٣) أخرجه الترمذي رقم (٢٦٤٥).

ومتباينـة حاولـت إنزال قيم الوحـي على واقع مختلف فيما بينها تـارة (من حيث الزمان والمـكان) أو مـن حيـث المنهجيـة الفكريـة فـي النظـر إلى الأدلـة، أو ربما تكـون هناك تطبيقـات قـد انحرفت بالكامل عن جادة الإسـلام كالباطنيـة، أو بعض فرق الصوفية، أو بعض الاتجاهات السياسـية في الدولة الإسـلامية التي شرعت لنفسها الملك العضوض والاستبداد باسم الإسلام والشريعة.

هـذه الممايـزة، والمفارقة من الأهمية بمـكان في تجديد تعليم الـدرس الفقهي، من حيـث العنايـة ببناء النسـق المعياري في ذهـن المتعلم، وما يتعلق به من نسـق إصلاحي متفـرد جـاءت بـه الشـريعة، والتحصين ضـد مزاعم المرادفـة بين التراث الإسـلامي في بشـريته وصعوده وهبوطه وبين الإسـلام، أو بين حركة المسـلمين التاريخية وبين كمال الإسلام والشريعة. لا بد أن يثبت في ذهن المتعلم أن هناك مقيـاسًا أعلى تقاس به الحركة والنشاط، ويوزَن به كل فعل بشري، وليس الحركة أو الفعل البشري هما ميزان الإسلام.

تاسعًا: الأصل الإيماني لدرس الفقه

نقصـد فـي هذا المبـدأ أن يكون درس الفقه قائمًا على أرضية الغاية من بعث الرسـل والأنبياء والرسـالات والشـرائع، وهي غاية واحدة تتمثل في تربية الإنسـان الكامل على منهاج الله تعالى، ومعالجة أوجه الانحراف عن طريق الله، أي تحقيق «الهداية الإنسانية»، وهـذا لا يتحقـق عندمـا تُحوَّل العقيدة إلى مجرد قوانين يلتزم بها الإنسـان في نشـاطه / سـلوكه الخارجي، فاقدًا المعنى من وجوده، ولطف الله به في إرسـال الرسـل والشـرائع لتذكيره وتقويمه وإعادة بنائه على جادة الهداية.

إن بناء إنسان فاقد لهذا المعنى لا يضمن تحقيق الغاية الكبرى (للشريعة) في الأرض، وإن ضمن تشـكيل مجموعة من التنميطات السـلوكية الجماعية والفردية الظاهرة والتي يمكـن لهـا أن تنهـار فـي أي مواجهـة للحرف عـن المنهج الإلهـي. إن اسـتعادة الدرس التربوي الإيماني وربط الإنسـان بطرق الهداية ووسـائلها، وتحقيق التوافق بين الوجدان والوجود الإنساني هو الضامن لبناء الإنسان «المستخلَف» المؤتمَن على أداء الأمانة في الأرض.

إن أصـل درس الفقـه هو الأصل الإيماني، والمتمثل في الغاية من خَتْم النبوة والبعثة الشريفة ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [الجمعة: ٢]، والتـي تتحـدد فـي ثلاثـة أهداف رئيسـة هـي: التزكيـة بأنواعها (النفسية والاعتقادية والفكرية)، وتعلُّم الكتاب (من أجل تحقيق العدل)، وتعلُّم الحكمة (مـن أجـل العمـل الصالـح). ودرس الفقه هو التجسـيد الشـكلي لفعل الديـن في ضوء مقـررات (التزكيـة) و(العـدل)، ولا ينبغـي أن ينفصـل عـن هذيـن المقرريـن الإيمانيين العظيمين في نشأته. وبهذه الأبعاد الثلاثية تتحقق «السوية» للشخصية المسلمة، ويتحقق فيهـا المثل الأكمل للإنسـان، ويوصـف المجتمع الذي يؤدي هـذه الوظائف بالمجتمع المؤمن.

عاشرًا: الامتثال لطريقة القرآن في تعليم الأحكام

يقـوم هـذا المبدأ علـى تحري طريقة القـرآن في تعليـم الأحكام الشـرعية، والالتزام بالعمـق التربـوي الـذي قدمه القرآن في هـذا التعليم، حيث قدم القـرآن الكريم الأحكام التكليفيـة بصـورة تربوية متفردة يجب أن يُبنى عليهـا الدرس التجديدي للتعليم الفقهي، ونشير إلى أهم معالم هذه الصورة التربوية كما يلي:

١ . **تعلـق الأحكام بعناصـر العقيدة:** حيث ربط القرآن في مواضع الأحكام التكليفية، بين هذه الأحكام ومكونات العقيدة مثل: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والحفز إلى الثواب والجنة، والتحذير من العقاب الدنيوي والأخروي للمخالفين ومن ذلك:

في أحكام العقوبات:

- الزنـا: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ ﴾ [النور: ٢].
- السـرقة: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨].

- الربا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

- أكل مال اليتيم: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ [النساء: ١٠].

٢. **تعلق الأحكام بالجانب الأخلاقي وتهذيب النفس:**

- ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ ← الغاية الأخلاقية ← ﴿ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣].

- ﴿ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ ← الضابط الأخلاقي ← ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

- ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ ﴾ ← الضابط الأخلاقي ← ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

- ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ ﴾ ← الضابط الأخلاقي ← ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

٣. **تعلق الأحكام بالإصلاح الاجتماعي:**

- ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ ﴾ [العنكبوت: ٤٥].
- ﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ۝٢٥ ﴾ [المعارج].
- ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ [الأنفال: ٣].
- ﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ [لقمان: ١٧].
- ﴿ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾ [الشورى: ٣٨].

حادي عشر: تجديد مفهوم العبادة

ينشغل هذا المبدأ بتجديد مفهوم العبادة في سعته وشموله ومجالاته المتعددة التي

تسع النشاط العمراني كله المعنوي والمادي، وهو ما يعالج هذا الفصام النكد الذي طرأ على الشخصية المسلمة، بالفصل بين الدنيا والآخرة، واعتبار أن الشعائر هي المعنية بتحديد مفهوم العبادة في الإسلام، برغم أن الإسلام يعتبر كل حركة للإنسان في الكون -ما دامت التزمت المنهج والنية- تدخل في مفهوم العبادة.

إن التدهور الذي أصاب الحياة الإسلامية بكاملها، أصاب أيضًا مفهوم «العبادة» وتمكن من عزلها عن الحياة الاجتماعية والأخلاقية للمسلم وكافة أنشطته الحياتية، وانزوت العبادة لتتحول إلى المفهوم السلبي باعتبارها علاقة بين العبد وربه، وترتفع عن العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمع والأمة، ومن ثم فإن استعادة مفهوم «العبادة» بشموليته الإسلامية في درس التعليم الفقهي، هو خطوة ضرورية لإعادة الإسلام إلى واقع الحياة الإسلامية وإلى البناء التربوي للفرد والمجتمع المسلم، وتحقيق الحيوية الحضارية للأمة.

إن التجديد لمفهوم العبادة في التعليم الفقهي، يقوم على عدة مبادئ ضرورية هي:

١ . أن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة والزكاة والصيام والحج، وصدق الحديث، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والذكر، والقراءة... وأمثال ذلك من العبادة.

٢ . أن مجالات مفهوم العبادة تتحدد من حيث الضيق والاتساع، فالبعد الضيق لهذه المجالات يتضمن (الشعائر والطقوس) أو الفروض الواجبة الأداء وهي ما يطلق عليها أيضًا أركان الإسلام وهي: الصلاة والزكاة والصوم والحج، إلا أن هذه أيضًا ليست ذات عمل مجردٍ ضيق، بل إن هذه الأركان (الطقوس والشعائر) لها أبعاد اجتماعية تجعلها تتسع عند الأداء والممارسة في الواقع الاجتماعي. فالصلاة وظيفتها الاجتماعية هي النهي عن الفحشاء والمنكر ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، والصوم لتحقيق التقوى في التعامل الاجتماعي والتعامل مع الله

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٣]. وكذلك الزكاة طرفها اجتماعي بالأساس ﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ۝٢٥ ﴾ [المعارج].

٣. من حيث الاتساع؛ فإن مفهوم «العبادة» يتضمن كل نشاط المسلم وحركته في الكون، فالمسلم يتوجه بحركته ونشاطه إلى الله تعالى وهو أيضًا ما يدخل في مفهوم العبادة ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢]. ومن ثم لا يقتصر مفهوم العبادة -في الفلسفة التربوية المنشودة للتعليم الفقهي- على الجانب الشعائري الطقوسي فقط؛ لأن ذلك يؤدي -في الغالب- إلى عزل الإسلام عن حياة المجتمع أو ينفصل المسجد عن الشارع...، وهذا يقودنا إلى ربط إخلاص المسلم وتجرده بالعمل النافع الصالح في المجتمع.

إن مفهوم العبادة في منظور الشريعة ليس مساحة ضيقة لا تتجاوز دائرة الشعائرية و(الاتصال) الروحي بالله.. إنه تجربة حياة كاملة يتوازن فيها الأخذ والعطاء، وتغدو أشبه بالبرنامج الشامل الذي ينظم فاعليات الجماعة البشرية في الأرض ويمنحها معنًى، ويسير بها إلى هدف واضح مرسوم.. إنه يمنح التجربة الحضارية طابعها الخاص، ويعطيها الدافع والمبرر، وينفخ فيها روح الإبداع، والابتكار والتطور الدائم الفعال..كما أنه يتجاوز بها السفوح الدنيا للنشاط البشري إلى القمم التي تليق بمكانة الإنسان في العالم[1].

ثاني عشر: بيان علل الأحكام وغايات الإسلام

يقوم هذا المبدأ على فكرة تفعيل مبدئية المقاصد الحكمية، وينطلق هذا المبدأ من ضرورة إعادة النظر في التوسع في مفهوم «التعليم الفقهي» ليتجاوز حدود الأحكام التكليفية (العملية) إلى النظر في مقاصد الأحكام وإطارها القيمي والأخلاقي والأساس الفكري - الإيماني الذي تقوم عليه.

---

(١) عماد الدين خليل: **العقل المسلم والرؤية الحضارية**، القاهرة، دار الحرمين للنشر، ١٩٨٣، ص ٢٤.

في ضوء ذلك يجب أن يتضمن الدرس الفقهي في مجال الأحكام الشرعية ما يتعلق بـ«الوظيفة» التي يؤديها كل حكم، والغاية التي يحققها، والعلة الظاهرة أو الكامنة التي يعمل لإيجادها، والمقاصد التي يستهدفها والمصلحة التي يجلبها للإنسان والمضرة التي يدفعها عنه في دنياه أو أخراه. وفي هذا يمكن تتبع آيات القرآن الكريم وسنن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم المبينة لتفاصيل الأحكام التطبيقية من أجل الوصول إلى حقيقة الحكم فيما يتعلق بعلته وغايته ومقاصده. أي البحث في مقصود الشارع تعالى ومراده من الأمر أو النهي، أو الإيجاب أو التحريم. وهذا مما يساعد المتعلم في تحقيق «التفقه» في دينه. وليس مجرد الحفظ والاستظهار للحكم وأركانه ومبطلاته على أهميتها[1].

ثالث عشر: بيان القيم والقيمة المركز

إن الأحكام الشرعية بدورها أحكام قيمية، وذلك من ناحيتين، الناحية الأولى: أن الحكم الشرعي معياري- إصلاحي يتضمن قيمة أو أكثر تتطلب أن يتجسدها أو يتمثلها الفرد أو المجتمع وتظهر آثارها المتعددة في النشاط والسلوك الخارجي، وذلك بما تحمله هذه الأحكام من مضامين تؤثر في جوانب الشخصية الإنسانية (الوجدانية، والمعرفية، والنزوعية، والاجتماعية). أما الناحية الثانية: فإن الأحكام التكليفية تلتزم سلم (القيم الشرعية) الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية، في مسار الالتزام بها والامتثال الفردي والاجتماعي. ولا يجب أن يتقدم التحسيني على الحاجِيّ، ولا الحاجِيُّ على الضروري. لأن هذا السُلَّم القيمي يضبط بطبيعته أحكام الحكم الشرعي بمستوياته التكليفية من ناحية الوجوب. وينعكس الترتيب في سلم (القيم الشرعية) على درجة الإحساس الفردي والاجتماعي بمدى أهمية الحكم الشرعي، والوعي بجدارته وأولويته. هذا فضلًا عن أن هذه المستويات الثلاثة في الحقيقة تكمل بعضها بعضًا لتحقيق غايات الحكم الشرعي وهي الهداية.

كذلك فإن الأحكام التكليفية تُبنى على القيم، فما كان في الفعل من حسن فإن الإنسان ملزم أن يأتيه، وما كان في الفعل من قبح فإن الإنسان مُلزم أن يتركه أو يتجنبه،

---

(١) انظر في ذلك: طه جابر العلواني: **مقاصد الشريعة**، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠١.

وعلى هذا صنفت مستويات التعامل مع الأحكام الفقهية (من حيث الفعل والترك) من حيث نوع ما تحمله الأفعال من حسن وقبح، سواء كان ذلك بتحديد الشرع أم بالعقل[١].

رابع عشر: بيان المردود الإنساني للأحكام الشرعية

إن الأحكام الشرعية لم تفرض (بمستوياتها ومجالاتها المختلفة) إلا لتحقيق مبدئية التزكية الإنسانية، في مجال الاعتقاد والتصور والحركة، فالإنسان المُستخلَف عليه أن يؤدي الأمانة في نفسه أولًا، فيكون ذلك الإنسان المُزكى عقله وقلبه ونزوعه السلوكي، ومن ثم جاءت الأحكام التشريعية كوسائل لتحقيق هذه التزكية، وإن أداء هذه التكليفات دون أن تعود بهذا المردود الذاتي على الحياة الفردية والاجتماعية، يوحي بوجود خلل في فهم الإنسان لتلك التكليفات، وعلى هذا فالتعليم الفقهي ينبغي أن يتحول في تحديد غايات المتعلم والإنسان المسلم الذي يتلقى تلك التكليفات، ليضع قيمة التزكية في بؤرة عوائد التقييم لتعلم الأحكام والشريعة الإسلامية.

إن مهمة الإنسان المُستخلَف تقتضي أن يكون الهمُّ الأكبر له الترقيةَ نحو مستخلِفه، واقترابه منه ليحقق معنى الاستخلاف على الوجه الأفضل، ولذلك فإن الإنسان الخليفة جوهر خلافته أن يحصر همه وجهده في الاقتراب من الله تعالى، وذلك بالعمل الدائب والكدح المستديم لترقية ذاته وتنميتها حتى يبلغ من الاكتمال الدرجة التي ذكرها الله تعالى ﴿ فَمُلَٰقِيهِ ﴾، وهذا لا يكون إلا عبر منهاج العبادة، ومعنى العبادة إسلام النفس في كل ما يفعل الإنسان ويذر لما يريده الله تعالى ويرضاه، عبر الالتزام الكلي بفعل ما أُمِر به، وترك ما نُهِي عنه[٢].

لقد بينت الأحكام التشريعية (الإلزامية منها وغير الإلزامية) ما يجب على الإنسان أن يسلكه في تصرفاته وسكناته وحركاته امتثالًا لخط الخلافة الإنسانية الذي يقع بين

(١) سوف نتناول توضيحًا بأهم القيم اللازمة في محتوى «التعليم الفقهي»، وذلك في الدرس الخامس من هذه الدراسة.

(٢) عبد المجيد النجار: **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧، ص ٤٨.

(الكدح) و(التزكية)، فبينت للفرد ما يكون عليه في علاقته بربه، وفي علاقته بالآخرين، وفـي علاقتـه بالطبيعـة والكـون. والالتـزام بهذا الخـط يظهر فـي تنمية الذات الإنسـانية وتفاعلها مع المنهاج الإسلامي بأحكامه وتكليفاته ومستحباته.

إن كل كـدح للإنسـان علـى الأرض لا بـد وأن يلازمه تزكية لصاحبـه، والتزكية هي: الالتزام بطبائع المنهج في النفس والوجدان والتفكير والتصور والسلوك.

خامس عشر: بيان المردود الكوني للأحكام الشرعية

بما أن الأحكام التكليفية في الشـريعة الخاتمة جاءت لتحقيق هداية الإنسـان وتزكيته في مسـيرته الكفاحية نحو الخالق، فإن الكون وما يتضمنه جزء أصيل في تلك المسـيرة، وكل توجيه تشـريعي يدفع الإنسـان إلى بناء علاقة إيجابية ومثمرة مع الكون، ومن أهم مبادئ هذه العلاقة مبدئية التسخير الكوني للإنسان، فكل ما في الكون قابل للتشكيل من أجـل إفادة الإنسـان في فعلـه القيم في الكون وهو العمـران ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ ومبدئية التسـخير التـي تناقـض المبدئية الوضعية الصـراع، تتعلق بمبدئية أخـرى يقتضيها منهاج الخلافة الإنسانية، وهي مبدئية النفع ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ فالتسخير كفعـل مهيِّـئ مـن الخالق مـن حيث المبدأ والمنشـأ للكـون، يتعلـق بغاية النفـع كركيزة أساسـية فـي عمران الكون. وعلى هذا فينبغي أن يسـتقر في ذهـن المكلف، أن تكليفاته وأعمالـه لا تتعلـق بحركتـه الاجتماعيـة المحـدودة فقـط، وإنمـا تتعلـق بحركـة الكـون وإعمـاره، ولتحقيـق النفـع له ولغيره، ولمـن يأتي بعده. وأي عمل علـى خلاف ذلك لا يتوافق مع تلك الشريعة ولا أحكامها.

سادس عشر: الاتصال بنتائج العلوم المعاصرة في مجال الإنسان والمجتمع

برغم أن العلوم المعاصرة تواجه إشكالات معرفية ومنهجية، ولكن لا يمكن التغاضي عمـا حققتـه في مجال الاسـتقراء والملاحظة، لا سـيما فيما يتعلق بعلـم النفس بفروعه المختلفة. وفحوى هذا المبدأ أن يتعرض التعليم الفقهي لنتائج هذه العلوم والتي تتعلق بقضايـا التعليـم الفقهـي، ويقيـم المنهج فـي ذلك جسـرًا بين العلـوم النفسـية والتربوية

والاجتماعية وبين الفقه كمجال تعليمي. كما يمكن الاستفادة بالتراث النفسي والتربوي الضخم للمسلمين في هذا الشأن[١].

خاتمة

تناولنا في هذا الدرس أهم المبادئ التي نرى أنها تؤطر لدرس تجديد التعليم الفقهي في مؤسسات التعليم، بما يفيد في إعادة النظر في الفلسفة التي يقوم عليها التعليم الفقهي، وكذلك إعادة بناء متضمنات التصورات الأساسية والمفاهيم والقضايا والمشكلات التي يجب أن ينشغل بها التعليم الفقهي، وذلك لاستعادة الفقه إلى الحياة مرة أخرى، وإعادة المسلمين إلى الفقه والتعاليم الإسلامية من جديد.

---

(١) من الدراسات الرائدة في هذا الشأن:

- هدى محمد حسن هلال: **نظرية الأهلية: دراسة تحليلية مقارنة ين الفقه وعلم النفس**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١.

الدرس الثاني
تعليم المفاهيم الفقهية

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- التعريف بالأهمية التربوية للمفاهيم في درس التعليم الفقهي.
- تجديد النظر في المفاهيم الأساسية في التعليم الفقهي: العقيدة والشريعة والفقه.
- الوعي (الوجداني والسلوكي) بتكامل المفاهيم الأساسية (العقيدة والشريعة والفقه)، وتكاملها في حلقات لتشكل المعنى الكامل للإسلام.
- التعرف على بعض طرق تدريس المفاهيم من الناحية التربوية والتعليمية.
- تقديم نماذج تطبيقية لبعض المفاهيم الفقهية.
- تدريب المتعلمين على بناء بعض المفاهيم في مجالات التعليم الفقهي.



الدرس الثاني
تعليم المفاهيم الفقهية

مقدمة

يتناول هذا الدرس ما يتعلق بالمفاهيم، ومكانتها في الدرس الفقهي، وأهمية الوعي بها كعنصر مركزي في العملية التعليمية بصفة عامة، والتعليم الفقهي بصفة خاصة؛ إذ إن وقوف المتعلم على المفاهيم الرئيسة في التعليم الفقهي، وما يرتبط بها من مفاهيم فرعية، وما ينتج عنها من تصورات تكمن في نفسية المتعلم عن القيم المتضمنة في الدرس التعليمي، يمثل قيمة كبرى في تحقيق أهداف التعلم، وتعظيم أثرها في نفس المتعلم ووجدانه وسلوكه. ويتضمن هذا الدرس محورين رئيسين: المحور الأول: يتعلق بالمفاهيم من الوجهة التربوية والتعليمية (المفهوم والأهمية وطرق تعليم المفاهيم)، والمحور الثاني: يتعلق بالمفاهيم الرئيسة في التعليم الفقهي (العقيدة، والشريعة، والفقه). مع طرح نماذج تطبيقية تعليمية ومخططات مفاهيمية مصاحبة.

المحور الأول: المفاهيم من الناحية التربوية والتعليمية

نتناول في هذا المحور ما يتعلق بالمفاهيم في بُعدها التربوي، باعتبارها مكونًا أساسيًّا من العملية التعليمية وأحد مدخلاتها الرئيسة، والتي تسهم بشكل أساس في تحقيق الأهداف التربوية لأية عملية تعليمية، فهي من ناحية تُبنى عليها الأهداف التربوية، ومن ناحية أخرى تمثل أعمدة بناء الفلسفة التربوية للعمل التربوي والتعليمي.

أولًا: المفهوم والأهمية

المفهوم من الناحية المنطقية يقصد به: ما يُفهم من اللفظ، فلكل لفظة معنى يطرأ على الذهن عند سماعها، ولكل مفهوم ماصَدَقاتُه أيضًا أي ما يشير إليه في الواقع، فللمفهوم تصور في الذهن الإنساني، وماصَدَقٌ يدل عليه في الواقع. ووفقًا لمنظومة المفاهيم -على هذا النحو- التي تتشكل في وعي الإنسان يكون تعامله مع الألفاظ والرموز التي تشكل العلاقات الإنسانية من ناحية، وتمثل مفتاحًا لمنظوره الاجتماعي والكوني من ناحية أخرى.

في ضوء ذلك تُعد المفاهيم مرتكزًا أساسيًّا في عملية التعليم بشكل عام، وفي التعليم الفقهي بشكل خاص، لا سيما وقد باعدت الثقافة المعاصرة عن الوعي بالمفاهيم والألفاظ المستخدمة في مجال التعليم الفقهي. ومن ثم فإن استعادة الوعي بمركزية تلك المفاهيم في هذا التعليم من شأنه بناء منظومة لغوية ومعرفية جديدة في شخصية الدارس، تتيح له سهولة التعلم الفقهي والتمكن من مسائله المطروحة، كما أنها تعيد له بناء منظور ثقافي جديد للحياة الاجتماعية والكونية.

من ناحية أخرى يتسم التعليم الفقهي بثبات مفاهيمه إلى حد كبير، وقدرتها على التطور والاستجابة لمتغيرات الواقع وفقًا لمنحى الاجتهاد، كما أنها تتسم كذلك بالخصوصية التعليمية في انتمائها إلى هذا العلم دون غيره، أي لا يشترك معه غيره من العلوم في تلك المفاهيم، وتنتمي إلى الثقافة الإسلامية التي لا تناظرها ثقافة أخرى في هذه الشمولية والإنسانية لهذا النوع من التعليم، وتظهر أيضًا أهمية تعلم المفاهيم في الدرس الفقهي وتطويرها فيما يجب أن يحدثه التعليم الفقهي في شخصية الدارس في القدرة على توظيف تلك المفاهيم واستخدامها في حركته ونشاطه الاجتماعي، على اعتبار أن الفقه الإسلامي في حقيقته موجه لحركة حياة الإنسان.

نجمل أهمية دراسة المفاهيم من الناحية التربوية والتعليمية فيما يلي:

١. إن فهم أساسيات العلم أو المفاهيم الرئيسة يجعل المادة الدراسية أكثر سهولة لتعلمها واستيعابها.

٢. إنه ما لم تنظم جزيئات المادة الدراسية وتفصيلاتها في إطار هيكلي مفاهيمي فإنها سوف تُنْسى بسرعة.

٣. إن الوعي بالمفاهيم والمبادئ هو الأسلوب الوحيد لزيادة فعالية التعلم وانتقال أثره للمواقف والظروف الجديدة.

٤. إن الاهتمام بأساسيات العلم ومفاهيمه الكبرى والوعي بها يجعل أمر تضييق الفجوة بين المعرفة السابقة للمتعلم والمعرفة اللاحقة ممكنًا[١].

٥. تؤدي المفاهيم إلى المساهمة في تعلم التلاميذ بصورة سليمة.

٦. تساعد المفاهيم على التقليل من ضرورة إعادة التعلم. حيث يسمح تعلم المفاهيم للتلميذ بالتطبيق عدة مرات على عدد من المواقف التعليمية دون الحاجة إلى تعلم جديد.

٧. تساعد في النمو المعرفي للتلميذ في مجال تعلمه.

٨. تعد المفاهيم من الأدوات المهمة للتدريس بطريقة الاستقصاء، وطرح الأسئلة المتعلقة بالتجربة، أو تنظيم المعلومات المتباينة وتصنيفها تحت رتب أو أنماط معينة لتوضيح العلاقات المتبادلة وجعلها ذات معنًى.

٩. يساعد تعلم المفاهيم أيضًا التلاميذ على تنظيم الخبرة العقلية من خلال مرورهم بخبرات عديدة مباشرة وغير مباشرة[٢].

مظهر آخر من مظاهر أهمية المفاهيم والعناية بتدريسها في مؤسسات التعليم، ما يتعلق بالبُعد الحضاري لتعلم المفاهيم، فإن تسكين مفاهيم التعليم الفقهي في ذاكرة الدارس يُعطي معنًى حضاريًا يتمثل في استعادة الذاكرة المعرفية للتعاليم الإسلامية،

---

(١) عبد الله جراغ، صالح جاسم: «دراسة لتحديد المفاهيم العلمية للعلوم ومدى مناسبتها لمراحل التعليم العام بدولة الكويت»، **المجلة التربوية**، مج٣، ع١١، ١٩٨٦، ص ١٠٤.

(٢) جودت أحمد سعادة، جمال يعقوب اليوسف: **تدريس مفاهيم اللغة العربية والرياضيات والعلوم والتربية الاجتماعية**، بيروت، دار الجبل، ١٩٨٨، ص ٩٤.

وبنـاء أنمـاط جديـدة من هذه الذاكرة تُعلي من شـأن القيم المتضمنة فـي هذه المفاهيم، التي تمثل بدورها قيم الأصالة الحضارية الإسـلامية، والتي مُسِـخت تحت وطأة الغزو الثقافـي الاسـتعماري من ناحية، وزيادة الهـوة بين الأمة وبين هويتها وأصالتها من ناحية أخرى. ومن ثَم فإن تعليم مفاهيم من قَبيل: الحكم الشرعي، الاجتهاد، الحلال والحرام، الشـريعة، المصلحـة، العدالـة، المسـاواة، التزكيـة، الحـج، الصـلاة، البـر، الحقـوق، الواجبات، وغير ذلك من شـأنه تجديد الذاكرة الحضارية الإسـلامية، ومواجهة الصراع المفاهيمي في الواقع المعيش بين المفاهيم الإسلامية والمفاهيم المغايرة.

ثانيًا: المكونات الأساسية لتدريس المفهوم

يمكن الإشـارة إلى الجوانب التالية كمكونات أساسـية لتدريس المفاهيم في التعليم الفقهي، وتتضمن هذه المكونات ما يلي:

١. أركان بناء المفهوم:

تتحدد أهم أركان بناء المفهوم في الخطوات التالية:

أ. تحديد الصفات المميِّزة للمفهوم:

عنـد تدريـس مفهوم معين لا بد وأن يقوم المعلم بتحديد الصفات المميِّزة للمفهوم، والتي بواسـطتها تُصنَّف الأشـياء أو المثيرات في صنف المفهوم. وتختلف الصفات من حيث عددها أو صلتها بالمفهوم وقدرتها على التمييز. فقد تكون صفه واحدة أو أكثر من صفة، وقد تكون بعض الصفات متصلة بالمفهوم وبعضها غير ذي صلة به، وقد يسـاعد بعضها على تمييز المفهوم بدرجة كبيرة عن بعضها الآخر[(١)].

مثال تطبيقي[(٢)]: مفهوم الإيمان، يمكن أن نحدد أهم صفاته الأساسية في: التصديق، واليقيـن، والعمـل. أمـا مفرداتـه فهـي: الإيمـان بـالله، والملائكـة، والكتـب السـماوية،

---

(١) جودت أحمد سعادة، وجمال يعقوب، مرجع سابق، ص ١١٠.

(٢) استنبط المؤلـف نمـاذج تطبيقية تعليمية ملائمـة لموضوعات التعليـم الفقهي في هذا الـدرس والدروس التالية، ومن ثم فهي غير مقتبسة من المراجع الفنية المتضمنة فيها لذا لزم التنويه.

والرسـل، واليـوم الآخـر. هذه صفـات ومفردات متفـردة لهذا المفهوم، ولهـا مكنونات تربوية داخل نفس المتعلم يجب التركيز عليها في عملية التعلم.

ب. تحديد القاعدة المعرفية للمفهوم:

تختلف القواعد المعرفية للمفهوم باختلاف طبيعة المفهوم ومحدداته، وعلى أساس هـذه القواعـد يمكـن تحديـد أربعة أنـواع مـن المفاهيم حسـب القواعد التـي ترتبط بها صفاتها المميزة وهي كالتالي[1]:

- مفاهيـم الإثبـات (المفاهيـم الإثباتية): وهي أسـهل أنـواع المفاهيـم تعلمًا؛ نظرًا لاشـتمالها علـى صفة وحيـدة أو بعد واحد فوجود هذه الصفة في الشـيء تجعله مثـالًا على المفهوم. وعلى أسـاس هذه الصفة يتم التمييز بيـن أمثلة المفهوم ولا أمثلته.

مثـال تطبيقـي: مفهـوم الوجـود، إن الصفـة الإثباتيـة اللازمـة من منظـور الوحي هي (واقعية الوجود)، وإمكانية التعرف عليه، بل ضرورة هذا التعرف عبر هذه الصفة الإثباتية التـي يؤكدهـا الوحـي. أما لا أمثلـة هذا المفهـوم فهي: العدميـة والعبثية، وقـد تناولهما الوحي الكريم بالنقد العقلي والعلمي.

- المفاهيـم المتصلة: وهي المفاهيم التـي تتوفر فيها مجموعة من الصفات تتجمع معًا في شيء واحد الذي يعتبر مثالًا على المفهوم.

مثال تطبيقي: مفهوم الأهلية، ويتضمن هذا المفهوم مجموعة من الصفات المتصلة حتى يتحقق كمال صفات المفهوم، مثل البلوغ الجسمي، والعقلي، والنفسي، والرشد الفكري.

- المفاهيـم المنفصلـة: وهـي المفاهيـم التي تشـمل على صفات معرفة لا يشـترط توفرهـا معًـا في الشـيء، وإنمـا توفُّر على واحـدة منها أو بعضها فقط في الشـيء يجعله مثالًا على المفهوم.

مثال تطبيقي: مفهوم الخبائث .

---

(١) المرجع السابق، ص ١١١.

- المفاهيم العلائقية: وهي المفاهيم التي ترتبط خصائصها بعلاقات مكانية أو زمانية.

مثال تطبيقي: مفاهيم الحج، والصوم، والصلاة.

ج. تحديد موقع المفهوم من هرم المفاهيم الأخرى:

هذا التحديد ما هو إلا نوع من التحليل الذي يساعد المعلم على تنظيم خطة الدرس، ويوضح له مستوى الإتقان الذي يرى أنه على المتعلم تحقيقه لتعلمه. ويُحدَّد موقع المفهوم من هرم المفاهيم الأخرى من خلال الخطوات التالية:

- تحديد خارطة المفهوم مع المفاهيم الأخرى: المتسقة / الفرعية / المتدرجة / الأشمل.
- اختيار الأمثلة لتدريس المفهوم: التعدد والتنوع.
- العمل على ممارسة تطبيق المفهوم وانتقال أثره في مواقف أخرى.

مثال تطبيقي: مفهوم الاجتهاد وتطبيقاته في الحياة الإسلامية.

د. بناء المفاهيم في الصف الدراسي:

أما فيما يعلق بتشكيل المفاهيم، فنلاحظ أن عملية بناء المفاهيم في الصف الدراسي، تمر بعدة مراحل، ومن أشهر النظريات في هذا المجال ما ذهب إليه برونر (Bruner) والذي يرى أن تشكيل المفاهيم يمر في ثلاث مراحل أساسية هي[(١)]:

أ. المرحلة العملية: أو مرحلة العمل الحسي وفيها يكون تشكيل المفهوم مبنيًا على تفاعل الإنسان العملي مع البيئة. ويستخدم الطفل في هذه المرحلة حواسه للكشف عن سمات وخصائص الماديات التي يتعامل معها. وهو يتعلم المفاهيم من خلال ربطها المباشر بأفعال أو بأعمال يؤديها بنفسه.

---

(١) ماجد زكي الجلاد: **المفاهيم الإسلامية وأساليب تدريسها**، عمَّان، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج١٦، عدد (٣)، ١٩٩٩، ص ٤١٢.

مثال تطبيقي: يمكن تطبيق ذلك على مفهوم: الطهارة بصفة عامة.

ب. **المرحلة الأيقونية:** وتسمى أيضًا بالمرحلة الصورية، حيث ترتقي عملية تشكيل المفهوم من الاعتماد الحسي المباشر على نوع من التجريد الصوري أو شبه الحسي، وتقوم هذه المرحلة على المرحلة السابقة إلا أنها ترتقي في مستوى تعقيدها الفكري والإدراكي. ويتمكن الطفل هنا من نقل معلوماته وخبراته التي تعلمها سابقًا عبر التصور والصور.

مثال تطبيقي: مفهوم الصلاة.

ج. **المرحلة الرمزية:** وفيها تحل الرموز محل الأفعال الحركية ويتمكن الطفل من إجراء عملية التكثيف حيث يقوم بتركيز الخبرات المكتسبة في معادلات رياضية رمزية أو جمل وعبارات ذات دلالة معبرة وغنية. ويتمكن الطفل في هذه المرحلة من تعلم المفاهيم الرمزية المجردة (الرياضية واللغوية والمنطقية).

مثال تطبيقي: مفهوم التوحيد.

٢. طرق تدريس المفاهيم

من أهم طرق تدريس المفاهيم ما يلي:

أ.**طريقة ديسيسكو**، وهي طريقة مكونة من تسع خطوات متتابعة هي[(١)]:

- صياغة الأهداف المتوقَّع أداؤها من التلاميذ صياغة سلوكية.
- التركيز على الصفات الأساسية للمفهوم (المميزة له).
- تزويد التلاميذ باسم المفهوم أو الصنف كوسيط لغوي (قوائم كلمات تساعد على تعلم المفهوم).
- تزويد التلاميذ بالأمثلة المنتمية أو اللامنتمية.
- عرض الأمثلة الموجبة والسالبة بترتيب متتابع أو متزامن.

---

(١) جودت سعادت وآخرون، مرجع سابق، ص ١٢٣.

- عرض أمثلة جديدة ومطابقتها على المفهوم.
- التحقق من صحة تعلم التلميذ للمفهوم.
- صياغة تعريف المفهوم.
- إعطاء التلاميذ فرصة كافية للاستجابة على تعزيزها في العمل.

مثال تطبيقي: مفهوم الفرض، وأنواعه (فرض العين، فرض الكفاية).

ب. اقتراح ديفيس وزملائه: تقوم هذه الطريقة على ست خطوات لتنظيم تعلم المفهوم، يمكن الاستفادة منها في تدريس المفاهيم الفقهية، وطريقة عمل هذه الخطوات كما يلي[1]:

الخطوة الأولى: اختبار معرفة التلاميذ للمفاهيم المنشودة: إن الوقوف على معرفة المتعلم للمفهوم يتضمن أربعة مؤشرات: الأول: أن يُسمي أمثلة للمفهوم عند رؤيته لها. الثاني: أن يعطي بعض سمات المفهوم، الثالث: التمييز بين الأمثلة المنتمية وغير المنتمية. الرابع: حل المشكلات التي تتصل بالمفهوم الذي يُعرف. وهذه الخطوة تبحث في الوقوف على مدى معرفة المتعلم لهذا المفهوم، ومقدار هذه المعرفة وطبيعتها، وصحتها كذلك.

مثال تطبيقي: مفهوم مقاصد الشريعة.

الخطوة الثانية: إجراء اختبار قبلي للمتطلبات الأساسية: في هذه الخطوة يقف المعلم على مدى فهم الطلاب للمفهوم والأفكار اللازمة لتعلم المفهوم المراد. وتبدو أهمية هذه الخطوة في أن المفاهيم -في المادة الدراسية الواحدة- ترتبط ببعضها البعض بشكل هرمي، ويعتمد بعضها على بعض في فهم ما يُبنى عليه من مفاهيم ومعرفة سابقة.

مثال تطبيقي: مفهوم الضروريات الشرعية.

الخطوة الثالثة: اختيار استراتيجية التعليم المناسبة، وهذه الاستراتيجية تتراوح بين

---

(١) ماجد زكي الجلاد: **المفاهيم الإسلامية وأساليب تدريسها**، مرجع سابق، ص ٤١٧. (بتصرف).

طريقتيـن همـا: الطريقة الاسـتنتاجية: وتقوم هذه الطريقة على دراسـة ومناقشـة القواعد العامـة فـي تطبيقها على القواعد الخاصة. (مثال: يُعـرف المعلم مفهوم الفرض ويطلب مـن الطـلاب إعطاء أمثلـة). والطريقـة الاسـتقرائية: وتنتقل هـذه الطريقـة بالمفهوم من الخـاص إلـى العـام (أي من إعطـاء أمثلة حتى يصل إلى اسـتخراج / اكتشـاف المفهوم المراد). ويمكن الجمع بين الطريقتين.

الخطـوة الرابعـة: اختيار الأمثلة المناسـبة علـى المفاهيم المخطط لها: ومن شـروط الأمثلـة التي تسـتخدم فـي تعليم المفاهيم -الشـروط الواجب توفرها- التعـدد، التنوع، التقابل، السهولة، الوضوح.

الخطـوة الخامسـة: توفير فرص التدريب المناسـبة: أي الانتقال من الأمثلة البسـيطة إلى الأمثلة الأكثر تعقيدًا.

الخطوة السادسة: اختبار مدى تعلم المفاهيم والتقويم: ويمكن أن تكون الاختبارات عن طريق: المقارنة، التعرف، التذكر.

مثـال تطبيقـي: مفهوم الضـرر، أنواعـه، مفرداته، تطبيقاتـه في المجالات الإنسـانية، تضميناته في الشريعة، تأثيره في البناء الاجتماعي.

ثالثًا: بناء خارطة لبعض مفاهيم التعليم الفقهي

فـي هـذه المرحلة نحاول رسـم خارطـة لبعض المفاهيـم التي يجـب أن تتضمن في التعليـم الفقهـي، ويمكن كذلك تصنيفها إلى مجالات تتضمن المفاهيم المتشـابهة، كل فـي المجـال الذي يخدم مادتـه التربوية والتعليمية، وتقسـم هذه المجـالات إلى أبواب تتوافق مع أبواب التعليم الفقهي، والجدول التالي مقترح لهذا التصنيف.

جدول رقم (٢) نماذج تصنيف مفاهيم مجالات التعليم الفقهي

مجال القواعد	مجال الأدلة والمصادر	مجال العقيدة	مجال العبادات	مجال المعاملات	مجال الأخلاق	مجال الأمة
الأمور بمقاصدها	القرآن	العقيدة	العبادة / العقيدة	العمل والعقيدة	الخلق والعقيدة	الدعوة
اليقين لا يزول بالشك	السنة	التوحيد	الصلاة	الأسرة	الفرد مع نفسه	القوة
المشقة تجلب التيسير	الإجماع	الغيب	الصوم	التجارة (البيع -الشراء، ..)	الفرد مع ربه	التعارف
لا ضرر ولا ضرار	القياس	اليقين	الحج		الفرد مع أسرته	التعاون
العادة محكمة	المصالح المرسلة	التصديق	الزكاة	الإرث	الفرد مع الآخرين	الجهاد
درء المفاسد أولى من جلب المنافع	سد الذرائع	الإيمان	السنن	الودائع	الفرد مع الطبيعة	السلام
الاحتياط	المقاصد	الإسلام	النوافل	الحدود	أخلاق العقيدة	التدافع
البراءة	الواقع	الكفر	الفرض العيني	الحقوق	أخلاق العبادات	التضامن

مجال القواعد	مجال الأدلة والمصادر	مجال العقيدة	مجال العبادات	مجال المعاملات	مجال الأخلاق	مجال الأمة
المصلحة	العقل	الشرك	الفرض الكفائي	المسئولية الاجتماعية	أخلاق الدولة	الوحدة
الرشد	العرف	نواقض الإيمان	الواجب	السندات	أخلاق الأسرة	
الفرض			المحرم	البورصة		
مستويات الحكم			المباح	القروض		

بنفس هذه الرؤية يتم تصنيف مفاهيم كل باب من هذه الأبواب التعليمية، مع محاولة ربـط كل المفاهيـم بالمفهـوم الأكبر (العقيـدة)، ومبدأُه الرئيس (التوحيـد) حيث إن كل المفاهيم تتفرع بالضرورة عن العقيدة، ومبدأُها التوحيد.

انظر الأمثلة التالية:

نموذج طريقة بناء المفاهيم في التعليم الفقهي

جدول (٣) مجال الأدلة والمصادر

المفهوم الرئيس	الاجتهاد		التصور	الماصدق
المفاهيم الفرعية (القضايا المتضمنة)	التأصيل اللغوي والقرآني	الاجتهاد والأمة		
	مشروعية الاجتهاد	الاجتهاد والقضايا المعاصرة		
	أركان الاجتهاد	الاجتهاد والعولمة		
	الاجتهاد والمتغيرات المعاصرة	الاجتهاد والواقع		
	مجالات الاجتهاد			
	ميادين الاجتهاد			
	الاجتهاد المعرفي			

جدول (٤) مجال المعاملات

المفهوم الرئيس		الحقوق	التصور	الماصدق
المفاهيم الفرعية (القضايا المتضمنة)		الحق لغة وقرآنًا		
		حق الله		
	أنواع الحقوق	حق الناس		
		حق لله يغلب عليه حق الناس		
		حق الناس يغلب عليه حق الله		
		مجالات الحقوق		

جدول (٥) مجال الأخلاق

المفهوم الرئيس	الأخلاق الفردية	التصور	الماصدق
المفاهيم الفرعية (القضايا المتضمنة)	الخُلق مع الله		
	الخُلق مع النفس		
	الخُلق مع الأسرة		
	الخُلق مع الأمة		
	الخُلق مع الإنسانية		
	الخُلق مع العالم		

جدول (٦) مجال العبادات

المفهوم الرئيس	مفهوم العبادة	مفهوم العمل	التصور	الماصدق
المفاهيم الفرعية	العبادة: لغة واصطلاحًا	العمل لغة واصطلاحًا		
	فقه العبادة	فقه العمل		
	التوحيد والعبادة	التوحيد والعمل		
	مقاصد العبادة	مقاصد العمل		
	مجالات العبادة	مجالات العمل		
	أركان العبادة وشروطها	أركان العمل وشروطه		

جدول (٧) مجال العقيدة

المفهوم الرئيس	التوحيد	التصور	الماصدق
المفاهيم الفرعية (القضايا المتضمنة)	التوحيد والعقيدة		
	التوحيد والمجتمع		
	التوحيد والمعرفة		
	التوحيد والجمال		
	التوحيد والأمة		

جدول (٨) مجال الأمة

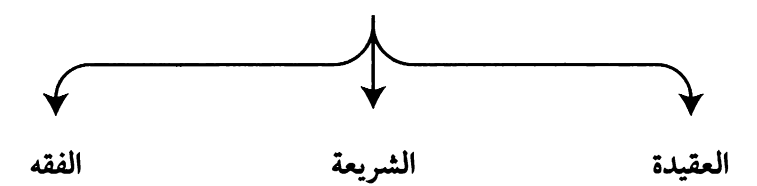
المفهوم الرئيس	الأمة	التصور	الماصدق
المفاهيم الفرعية (القضايا المتضمنة)	الأمة والعقيدة		
	وحدة الأمة		
	قوة الأمة		
	التنوع		
	التعددية		
	الأمة والعالم		

إن الغاية من بناء المفاهيم بالصورة المقدمة في الجداول السابقة، هو تمكين المتعلم من تحقيق الوعي بالمفهوم الشرعي العام، وأبعاده الاجتماعية والنفسية، وربط المفاهيم الرئيسة والفرعية بالمقصد الأعلى للشريعة الإسلامية وهو التوحيد. وفي ذلك يَسكُن في اعتقاد المتعلم أن ما يُكلَّف به من ناحية الفقه، إنما هو تجسيد لمقصد التوحيد في الكون.

المحور الثاني: المفاهيم الأساسية في التعليم الفقهي

نتناول هنا ما يتعلق بالمفاهيم الأساسية التي يجب تضمينها في الدرس الفقهي، وقد حددنا هنا ثلاثة مفاهيم رئيسة هي: العقيدة، والشريعة، والفقه، باعتبار أن هذا المثلث المفاهيمي لا يمكن الاستغناء عنه في الدرس الفقهي، وكل المفاهيم التالية تتفرع عنها، أو تُظلَّل بظلالها. ونتناول هذه المفاهيم بشيء من الإيضاح والتفصيل كما يلي:

المفاهيم الأساسية في درس التعليم الفقهي



شكل (١) المفاهيم الأساسية في درس التعليم الفقهي

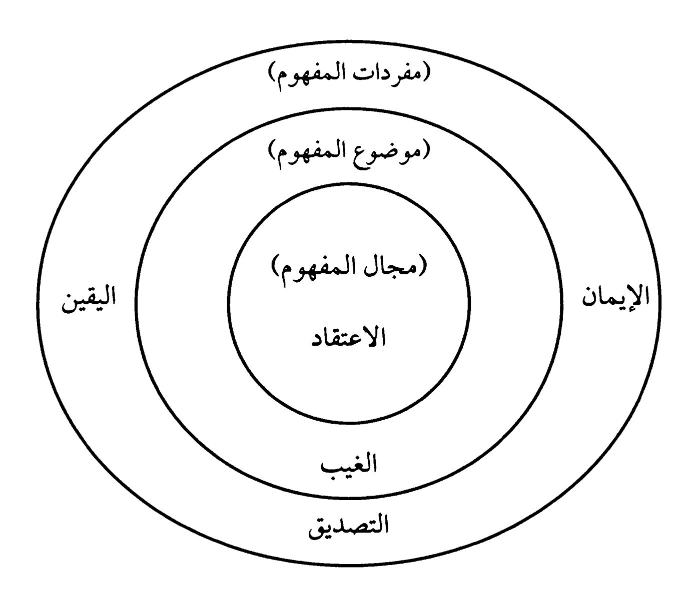
أولًا: مفهوم العقيدة

العقيدة هي الجانب النظري الذي يُطلب الإيمان به أولًا وقبل كل شيء إيمانًا لا يرقى إليه شك، ولا تؤثر فيه شبهة[١]. والإيمان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل. وهذا الاعتقاد لا يحصّله إلا الدليل القطعي الذي لا تعتريه شبهة[٢]. والشكل التالي يوضح جوانب مفهوم العقيدة.

---

(١) محمود شلتوت: **الإسلام عقيدة وشريعة**، القاهرة، دار الشروق، ط ١٨، ٢٠٠١، ص ٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٣.



شكل (٢) جوانب مفهوم العقيدة

المفهوم: العقيدة في المعجم اللغوي: هي الحُكم الذي لا يُقبَل الشكُّ فيه لدى مُعْتَقِده، وفي الدين: ما يُقصَد به الاعتقاد...، كعقيدة وجود الله، وبعثة الرسل.(١) وعقائد الإسلام -كما قررها الوحي- خمس هي:

- الإيمان بالله ربًّا واحدًا لا شريك له ولا ندَّ له ولا مساوٍ أو نظير.
- الإيمان ببعثة الرسل.
- الإيمان بالكتب السماوية.
- الإيمان بالملائكة.
- الإيمان باليوم الآخر.

ويظهر من عناصر العقائد أنها كلها تتصل بالغيب، وتتطلب الإيمان به، أي بما لا يقع

(١) مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، إسطنبول، دار الدعوة، ط٢، ١٩٦٠، ص ٦١٤.

في دائرة حواس الإنسـان في عالمه المشـهود. لذلك فإن القيم العقدية التي تتصل بهذا الجانب تتحدد في ثلاث مفردات رئيسة:

- الإيمان ومقابِلُه الكفر.
- التصديق ومقابِلُه التكذيب.
- اليقين ومقابِلُه الظن.

وهـذه المعانـي الثلاثـة (الإيمـان، التصديـق، اليقيـن) متداخلـة في عقيدة المسـلم، فالإيمان (بعناصره المذكورة) هو التصديق بكل هذه العناصر وبحقيقة وجودها، واليقين هـو جمـاع الإيمـان والتصديـق الـذي يبلغـه المسـلم فـي درجة الإيمـان بهـذه العناصر المذكـورة، ويظهـر فـي الممارسـة والتجسـيد. ويتضمـن مفهـوم العقيـدة مجموعة من المفاهيم المتفرعة اللازمة عنها، وهي كالتالي:

١. الغيب

الغيبُ: مصدر غابت الشـمس وغيرها؛ إذا اسـتترت عن العين، يقال: غاب عني كذا ... واستُعمل في كل غائب عن الحاسة، وعما يغيب عن عِلم الإنسان بمعنى الغائب[١] ﴿ وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [النمل: ٧٥] ويقال للشيء: غَيْب وغائـب باعتبـاره بالنـاس لا بـالله تعالـى، فإنه لا يغيب عنه شـيء. وقولـه تعالى ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ [الأنعـام: ٧٣] أي: مـا يغيـب عنكم وما تشـهدونه. والغيْب في قوله ﴿ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ [البقـرة: ٣] مـا لا يقـع تحت الحواس ولا تقتضيـه بداية العقول، وإنما يُعلَم بخبر الأنبياء عليهم السلام.

والله تعالـى شـهيد علـى عباده رقيب عليهم مطلع على سـرائرهـم، بل هو يعلم السـر وأخفـى، ولا يعـزب عنـه مثقال ذرة في السـماوات ولا في الأرض. فليـس هو غيبًا بهذا المعنـى ولا غائبًـا عـن أحـد من عبـاده، ولكن لمـا لم يره أحـد من خلقه ولـم يشـاهدوه

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٦١٦.

بأبصارهم كان غيبًا بالنسبة لهم. ولهذا كان الإيمان به أصلًا للإيمان بالغيب، وإن لم يكن هو غائبًا عن أحد[1].

٢. اليقين

اعتنى القرآن ببناء اليقين لدى المسلم باعتباره مرتكزًا للإيمان بعناصر ومكونات الغيب (الله جل شأنه، والملائكة، واليوم الآخر، والرسل، والكتب السماوية)، واهتم ألا تقوم معارف المسلم في هذا المجال واعتقاده الوجداني على الوهم أو الخيال أو الظن أو الشك؛ لأنها مناهضة للإيمان ومزعزة له. وقد طرح القرآن منهجًا رشيدًا للوصول إلى هذا اليقين منها (العقل، والشعور الباطني، والدليل الخارجي الاستقرائي، وقوانين الفكر، وسيرة العقلاء، والتاريخ).

من منهج القرآن في بناء اليقين، نشير إلى المفردات التالية:

أ. ذم التقليد والنهي عنه:

- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٤].
- ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا ﴾ [التوبة: ٣١].
- ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ [الأحزاب: ٦٧].

ب. عدم اعتبار الظن والسحر والشعوذة من مصادر المعرفة والتفكير السليم:

- ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔاۚ ﴾ [يونس: ٣٦]
- ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ [البقرة: ١٠٢].

ج. الدعوة إلى التزام منهج في التفكير، وتجنب العشوائية:

- ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ ﴾ [المائدة: ٤٨].

---

(١) محمد السيد الجليند: **تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين**، القاهرة، مكتبة الزهراء، د.ت، ص ٤٠.

د. بناء آليات لقَبول الحقيقة: ومنها:

- رفض كل ما يتنافى مع العقل مثل: التناقضات وجمع الأضداد: استنادًا إلى القاعدة القرآنية ﴿ لَّا يَسْتَوِي ﴾.
- البحث عن الحق والحقيقة، والدلائل والبراهين ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ﴾ [النمل: ٦٤].
- إحياء فضيلة ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ ﴾ والتي وُجِّهت للنبي صلى الله عليه وآله سلم لبيان طبيعة الرسالة وطبيعته.

هـ. الاعتبار بقانونية حركة الكون:

- ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٦].
- ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح: ٢٣].
- ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٤].
- ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٥].
- ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٩]، ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٩٢].

و. تعظيم العلم والعلماء والعاملين:

- ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ ﴾ [الزمر: ٩].
- ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

ي. النظر أساس الإيمان:

- ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ ﴾ [سبأ: ٤٦].

فالعقل طريق الإيمان، ولا يُستحَب التقليد في الإيمان، وعند البعض لا يجب التقليد في الإيمان، أي لا بد من النظر العقلي لتحصيل الإيمان، ويرى هذا الفريق أن للتقليد

في الدين (الإيمان) أخطارًا عديدة منها: أن التديُّن بلا معرفة (نظر) لا يصمد أمام النزعات النفسية والميول الداخلية والخارجية، وربما انتهى إلى الانهيار التام. كما أن التدين الفارغ (من النظر العقلي) لا يمكنه مواجهة الإشكالات الفكرية والعقدية، وقد يفضي إلى ألوان من الانحراف العقدي.

ح. حماية قوى الإدراك الإنساني من الخلل في ممارسة وظيفة التفكير، ومن ذلك:

- تحريم شرب الخمر: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

ط. استخدام القياس: ومن ذلك:

- استخدام قياس الشاهد على الغائب، والمحسوس على غير المحسوس [الحج: ٥-٧]، [الأعراف: ٥٧].

- التجربة: (السير وإعادة النظر) وقد ذكر السير في (١٤) موضعًا في القرآن -اقترن وسبق- النظر في (١٢) موضعًا، هي: [آل عمران: ١٣٧]، [الأنعام: ١١]، [يوسف: ١٠٩]، [النحل: ٣٦]، [النمل: ٦٩]، [العنكبوت: ٢٠]، [الروم: ٩]، [الروم: ٤٢]، [فاطر: ٤٤]، [غافر: ٢١]، [غافر: ٨٢]، [محمد: ١٠].

٣. التصديق/ العمل

العقيدة تمثل الجانب النظري للإسلام بمشتملاته وأركانه، ويبقى ما يترتب على الاعتقاد من عمل وفعل صالح. فالإسلام إيمان وعمل. وعلى هذا فالعقيدة تنتظم فيها القيم الثلاث في مجال الغيب: الإيمان، والتصديق، واليقين، وهي تمثل موجهات لعمل المسلم، وتحديدًا العمل الصالح. وتمثل هذه القيم طاقة الإنسان المسلم ودوافعه نحو السلوك المرغوب فيه العمل الصالح وتمثل معيارًا حاكمًا لحركة المسلم في الكون.

تشمل العقيدة -في هذا الإطار القيمي- جانبين: الجانب النظري والجانب العملي وهذا التصنيف للتوضيح وليس للفصل العملي، فالعقيدة في حقيقتها إيمان وعمل بهذا الإيمان، وفي الجانب النظري يُطلَب من المسلم الإيمان أولًا وقبل كل شيء إيمانًا لا

يرقى إليه شك، ولا تؤثر فيه شبهة ... أما الشريعة فهي النظُم التي شرعها الله أو شرع أصولها؛ ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه (وسبيلها أداء الواجبات الدينية كالصلاة والصوم)، وعلاقته بأخيه المسلم (وسبيلها تبادل المحبة والتناصر على الدوام والأحكام الخاصة بتكوين الأسرة والميراث)، وعلاقته بأخيه الإنسان (وسبيلها التعاون في تقدم الحياة العامة والسمت العام)، وعلاقته بالكون (وسبيلها حرية البحث والنظر في الكائنات واستخدام آثارها في رقي الإنسان)، وعلاقته بالحياة (وسبيلها التمتع بالحياة الحلال دون إسراف أو تقتير) [١].

إن الإيمان لا يتجزأ ولا يُتصوَّر استقلاله عن السلوك اليومي للمسلم، ومعنى ذلك أن الإيمان ليس مجرد اعتقاد وجداني لا يؤدي إلى التحلي بالفضيلة، ولا ينهي عن الرذيلة، ولا يمنع من المعصية؛ لأنه في هذه الحالة السلبية لا يكون سوى طاقة معطلة، لا تؤدي دورها في توجيه الإنسان في حياته العملية، ولاسيما أمام ضغوط خارجية تنصاع لها الذات، ويتخاذل أمامها ذلكم الإيمان القابع في صدر الإنسان.

إن مفهوم الالتزام العقدي يفضي في سلوك الفرد المسلم إلى إيجابية الحركة والنشاط والفاعلية، حيث إن الإيجابية تعبير عن علاقة الإنسان بالكون، أي إيجابية المؤمن بهذه العقيدة في واقع الحياة. فالإيجابية بهذا المعنى تعبير عن طاقة نزوعية تربط ما بين الإيمان والعمل، فالتصور الإسلامي ليس تصورًا سلبيًا يعيش في عالم الضمير، وإنما هو تصميم لواقع مطلوب إنشاؤه وفقًا لهذا التصميم، هذا التصور يثير في شخصية المسلم هاتفًا ملحًّا في أعماقه يهيب به أن يحقق هذا التصور في دنيا الواقع ويؤرقه حتى ينهض للعمل ويفرغ طاقته الإيمانية كلها في هذا العمل الإيجابي البناء، وفي إنشاء واقع تتمثل فيه هذه العقيدة في حياة الناس [٢].

إننا نجد هذه العلاقة المترابطة في القرآن الكريم بين العمل والإيمان، فكلما ذُكر الإيمان ذُكر العمل الصالح قرينًا له، وكأنما لا يتحقق الإيمان إلا بذلك العمل الصالح

---

(١) محمود شلتوت: **الإسلام عقيدة وشريعة**، مرجع سابق، ص ١٠.

(٢) عبد الودود مكروم: **الأصول التربوية لبناء الشخصية المسلمة**، المنصورة، دار الوفاء ١٩٩٦م، ص ١٦٩.

الـذي يُصلـح به الإنسـان في نفسـه وفي مجتمعه، ويكـون رصيدًا لآخرتـه من حيث هو ابتغـاء وجـه الله، ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر].

فالإيمان ليس بديلًا عن العمل، بل هو أساس له وقاعدة لانطلاقه نحو تحقيق الخير بمراعاة السـنن الكونية المأمور المسـلم بمراعاتها، ومراعاة السنن الإلهية الواجب على المسـلم اتباعهـا، وبالعمـل يتحقق كمـال الإيمان، فلا إيمـان بلا عمـل، والأعمال التي تنطلق بلا إيمان، فهي كسراب بقيعة.

إن التقـاء العمـل بالإيمـان يحقق المنهـج الواقعي للفكر الإسـلامي الذي يدعو إلى المبادأة والمغامرة العلمية والفكرية للإنقاذ الإنساني وللبعث الحضاري للأمة الإسلامية، كمـا أنـه يحقـق إشـكالية وقع فيهـا الفكر الوضعـي للعمل والنتـاج والنماء، ديـن تطابق تكاليفه للإنسـان فطرة هذا الإنسـان، بحيث تعمل جميع الطاقات الإنسانية عملها الذي خلقـت مـن أجله، وفي الوقت ذاته يبلغ الإنسـان أقصى كماله الإنسـاني المقدر له، عن طريـق العمـل والحركة...ومـن ثم تتحقـق صفة الواقعيـة للمنهج الإسـلامي الموضوع للحياة البشـرية، تحققها للتصور الإسـلامي ذاته عن الكون والحياة والإنسـان، ويطابق التصور الاعتقادي والمنهج العملي تطابقًا لا تفاوت فيه.[1]

إن مضمـون العقيـدة الإسـلامية لـه تأثير كبيـر في الحياة الإسـلامية سـواء الفردية أم الاجتماعيـة. ويلاحـظ أنهـا تتخلل جميع سـور القرآن بلا اسـتثناء، وأنهـا تتخلل جميع الأحكام الإسـلامية الخلقية والتشـريعية، فلا تسـتطيع أن تعزل قواعد التنظيم الحقوقي الاجتماعي الموجودة في القرآن عن هذا العنصر الإيماني الذي يتخللها ويحيط بها. إن تجريـد القواعد الحقوقية عن العقيدة يعنـي تعطل الجهاز المتحرك عن حركته، وأفقدته روحـه وحيويته، وقطعت شـرايينه وأعصابه، وأصبـح قطعة مفصولة عن أصلها للتحليل والتشريح لا آلة فعاله من جهاز كبير يعمل... وعلى هذا الأساس توضع العقيدة موضعها في نظام الإسلام، باعتبارها اللبنة الأساسية في بنائه، وهي التي تمد باقي أجزائه بالحياة وتحدد معالمها واتجاهاتها[2].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٦٩.

(٢) محمد المبارك: **نظام الإسلام العقيدة والعبادة**، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٣، ص ٢٨.

جدول (٩)

مقترح بناء مفهوم العقيدة في درس التعليم الفقهي

البُعْد اللغوي والقرآني	مفردات متعلقة	التوحيد والعقيدة	البناء الفكري للعقيدة	قيم بناء العقيدة	البناء الثقافي للعقيدة	تطبيقات المفهوم في الواقع الفردي والاجتماعي
الغيب	العبادات	تجلي التوحيد في الشعائر	العقل	الحرية	الوحدانية	المجال القيمي
الإيمان	الشعائر	تجلي التوحيد في الحياة الاجتماعية	التفقه	الفطرة	وحدانية الخلق	المجال التربوي
اليقين	الأخلاق		التجربة (السير)	المنهج	التسخير (الطبيعة)	المجال الاجتماعي
التصديق			الاستقراء		الاستخلاف	مجال النظم
			الاستنتاج		الأمانة	
					الابتلاء	
					العمران	

ثانيًا: مفهوم الشريعة

يظل مفهوم الشريعة مفهومًا مركزيًّا في التعليم الفقهي، باعتباره مدار الأحكام التشريعية وقيمها التي يتضمنها هذا التعليم. نتناول هنا مفهوم الشريعة في ضوء الجوانب التالية:

١ . الفضاء اللغوي والاصطلاحي

لغـة: الشـرِيعة: مَشْـرَعةُ المـاء، وهو مورد الشـاربة.. وقولهـم: الناس فـي هذا الأمر (شَـرَعٌ) أي سـواء. وأشْرَع بابًا إلى الطريق أي فتحه. وشَـرَعَت الدوابّ في الماء دخلت بـه[١]. والشـريعة كذلك -لغـة- تُطلَق على الطريـق الظاهر الذي يوصل منـه إلى الماء. وتطلق على مورد الشاربة الذي يشرعه الناس، أي ينحدرون إليه فيشربون منه ويسقون، والعرب لا تسمي ذلك الموضع شريعة حتى يكون الماء عِدًّا لا انقطاع له، ويكون ظاهرًا معينًا لا يُسقى بالرِّشاء، وهي مشتقة من التشريع؛ وهو إيراد الإبل شريعة لا يُحتاج معها إلى نزع بالعَلَقِ ولا بسَقيٍ في الحوض، ويُقال في المثل: أهون السَّقْي التَّشريع [٢].

والشِّرعةُ الدين والمنهاج والطريق، وقيل: الشِّرعة والمنهاج جميعًا الطريق، والطريق ههنـا الديـن.. قـال محمد بـن يزيد: شِـرعةٌ معناهـا: ابتـداء الطريـق، والمنهـاج الطريق المسـتقيم. وقال ابن عباس: شِـرعةً ومنهاجًا سـبيلًا وسُـنّةً، وقال قتادة: شِرعة ومنهاجًا، الدين واحد والشريعة مختلفة، وقال الفَرّاء في قوله تعالي: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ ﴾: على دين وملة ومنهاج، وقال القُتَيبي: على شريعة، علي مثال ومذهب [٣].

والشَّرْعُ نَهْجُ الطريق الواضحُ. يقال: شرَعْتُ له طريقًا، والشَّرْعُ مصدرٌ ثم جُعل اسمًا للطريـقِ النَّهْـجِ فقيـل له: شِـرْعٌ، وشَـرْعٌ، وشَـرِيعةٌ، واسـتُعير ذلـك للطريقـة الإلهية.[٤] والشـريعة والدين والملة بمعني واحد، وهو ما شـرعه الله لعباده من أحكام، ولكن هذه الأحكام تُسـمى شريعة باعتبار وضعها وبيانها واستقامتها، وتُسمى دينًا باعتبار الخضوع لها وعبادة الله بها، وتُسمى ملةً باعتبار إملائها على الناس.[٥]

الشـريعة أيضًا: الطريقة المسـتقيمة، ومنه قوله تعالى ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ﴾ [الجاثية: ١٨].

---

(١) محمد بن أبي بكر الرازي: **مختار الصحاح**، بيروت، دار القلم، د.ت، ص ٣٣٥.

(٢) ابن منظور: **لسان العرب**، ج٨، مرجع سابق، ص ١٧٥ - ١٧٧.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، جـ٧، مرجع سابق، ص ٨٧.

(٤) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٤٥٠.

(٥) محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، جـ٢، القاهرة، دار المنار، ١٣٦٧هـ، ص ٢٥٧.

اصطلاحًا: الشريعة في اصطلاح الفقهاء: مجموعة الأحكام الشرعية التي سَنَّها الله لعباده والتي بُلغت عن طريق الرسل، وتحتوي من الأحكام ما ينظم علاقة الإنسان بنفسه وعلاقة الإنسان بربه، ثم علاقته بأخيه الإنسان وبالجماعة التي يعيش فيها.

٢. الشريعة مجالًا:

نلاحظ من الناحية المجالية أن الشريعة تتضمن مجالات الحياة الإنسانية من الفردية إلى الجماعية، ومن المعنوية إلى المادية ومن الشهود إلى الغيب، في حلقات متكاملة، ومن حيث كونها ميدانًا للأحكام الإسلامية، التي يستمد منها المسلم تعاليم الدين وتكليفاته، فإنها تشمل أنواعًا ثلاثة من الأحكام:

الأول: ما يتعلق بالعقائد، ويتمثل في الأحكام المتعلقة بذات الله تعالى، وصفاته، والإيمان به، وبرسله، واليوم الآخر، وغير ذلك مما تكفل به علم الكلام.

الثاني: ما يتعلق بتهذيب النفوس وإصلاحها، وما يجب أن يتحلى به المرء من الفضائل، وما يتخلى عنه من الرذائل، مما اختص ببيانه علم الأخلاق.

الثالث: الأحكام التي تتعلق بأعمال العباد، من عبادات ومعاملات وعقوبات، وغير ذلك مما اختص به علم الفقه.

الشريعة أيضًا كل ما شرعه الله للمسلمين من دين، سواء أكان بالقرآن نفسه، أم بسنة الرسول من قول أو فعل أو تقرير، فهي لهذا تشمل: أصول الدين، أي ما يتعلق بالله وصفاته والدار الآخرة، وغير ذلك من بحوث علم الكلام وعلم التوحيد. كما تشمل ما يرجع إلى تهذيب المرء نفسه وأهله، وما يجب أن تكون عليه العلاقات الاجتماعية، وما هو المثل الأعلى الذي يجب أن يعمل لبلوغه أو مقارنته، وما الطرق التي يصل بها إلى هذا المثل أو الغاية من الحياة، وذلك كله هو ما يعرف بنظام الأخلاق، كما تتضمن التكاليف وما فيها من وجوب وحرمة وكراهة، وندب وإباحة، وذلك ما نعرفه باسم الفقه المرادف لكلمة القانون في عرف المعاصرين[١].

---

(١) محمد يوسف أبو موسى: **المدخل لدراسة الفقه الإسلامي**، القاهرة، دار الفكر العربي، ص ٩.

الشـريعة أيضًا: أُطُر للعمل، فهي ما شـرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلى الله عليهم وعلى نبينا وآله وسلم، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية، ودوَّن لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتُسمى أصليةً واعتقادية، ودوَّن لها علمُ الكلام، ويسمى الشرع أيضًا بالدين والملة [1].

في ذات المعنى، الشـريعة: هي التي تحُـدُّ للمكلفين حُدُودًا؛ في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته[2].

وتستمد الشـريعة الإسـلامية أحكامها من: القرآن الكريم، والسـنة النبوية، وإجماع العلمـاء بعد وفاة النبي صلي الله عليه وآله وسـلم، والقياس، بالإضافة إلى مجموعة من الأدلة الاجتهادية مثل: الاستحسان، والمصالح المُرسَلة، وسدِّ الذرائع، والبراءة الأصلية والعـرف المسـتقر، وقـول الصحابي حيث لـم يخالف نصًّا شـرعيًّا، ولـم يوجد ما يخالفه من قول صحابي آخر، وشرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ما ينسخه[3][4].

كما يقسم عبد الكريم زيدان أحكام الشريعة من حيث الكلية إلى نوعين[5]:

النـوع الأول: الأحـكام التفصيليـة، وتتعلـق بالعقيـدة أو بالعبـادات أو بالأخـلاق أو ببعض المسائل الخاصة بعلاقات الأفراد فيما بينهم.

النوع الثاني: القواعد والمبادئ العامة، فالشـريعة لا يمكن أن تضيق بحاجات الناس كمـا لا يمكـن أن تتخلف عن أي مسـتوي عـال تبلغه الجماعة، ومن أمثلـة هذه القواعد والمبادئ العامة: مبدأ الشورى، مبدأ المساواة، مبدأ العدالة، مبدأ نفي الضرر، وهكذا.

---

(١) التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون**، ج٤، ص ١٢٩.

(٢) الموافقات **في أصول الشريعة**، ج١، جدة، طبعة دار ابن عفان، ١٩٩٧، ص ١٣١.

(٣) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: **الموسوعة الإسلامية العامة**، الإصدار الثاني، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٨٠٨.

(٤) انظر التعريفات الاصطلاحية لهذه الأدلة في المصادر التالية:

- عبد الكريم زيدان، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**.
- محمد الخضري، **أصول الفقه**، القاهرة، المكتبة التجارية، ١٩٦٩.
- عبد الوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، القاهرة. د.ت.

(٥) عبد الكريم زيدان، **المدخل لدراسة الشريعة**، مرجع سابق، ص ٤٣.

مما تقدم يتضح أن الشريعة الإسلامية ليست محدودة في مجموعة الأحكام الشرعية التي تسمي الحدود كما هو شائع في أذهان العامة، بل تتسع لتشمل الأخلاق، والاجتماع، والعفو، والتكافل، والتراحم، والبر.. إلخ مما يتسع معه للحالة الإنسانية العامة، وكما أن في الشريعة أحكامًا لا تتغير فيها الأحكام التفصيلية وهي قليلة من حيث الحجم -راجع آيات الأحكام في القرآن-، فإنها أي الشريعة، تتضمن مبادئ أساسية وكلية يجعلها تتسع لكافة الحاجات الإنسانية وتعمل تحت محورية: العدل والمساواة، ورفع الحرج، والتيسير، ونفي الضرر وتجنب المشقة، وغيرها من القواعد التي تجعل من الشريعة جامعًا لتلبية الحاجات الإنسانية، طبقًا لما يقرره الإنسان، فيما لا يتعداه إلي الأحكام التفصيلية المحدودة، انطلاقًا من قاعدة: كل ما حكَمَ به العقل حكَمَ به الشرع، أو كل ما حكَمَ به الشرع حكَم به العقل، أو التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع.

الشريعة في ضوء ما تقدم أيضًا هي: المورد، والطريق، والسنن، والأحكام، والدين، والعمل، والاستقامة، ومن ثَم فإذا كانت العقيدة في طريقة بنائها تمثل الجانب النظري للإسلام، فإن الشريعة تمثل الجانب العملي منه، إلا أنها تؤطَّر بقيم العقيدة ومبدئها، فالعقيدة والشريعة وجهان لعملة واحدة هي الإسلام.

وقد عبر القرآن عن الشريعة بالعمل الصالح وعن العقيدة بالإيمان في آيات عديدة والعقيدة والشريعة يتضافران في الإسلام ولا يفترقان، فلا يفترق الإيمان عن العمل، ولا يُقبَل عمل بلا إيمان. فالإسلام يحتم تعانق الشريعة والعقيدة؛ حيث لا تنفرد إحداهما عن الأخرى، على أن تكون العقيدة أصلًا يدفع إلى الشريعة، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة، وقد كان هذا التعلق طريق النجاة والفوز [١].

٣. مقاصد الشريعة:

من الاعتبارات المهمة حين التعرض إلى الشريعة، التعرض إلى مقاصدها وأسرارها، والضوابط التي تحكم التشريعات الواردة فيها، لا سيما أنها الشريعة الخاتمة، التي

---

(١) المرجع السابق، ص ١١.

عالجت انحرافات الشرائع الأخرى بسبب انحرافات الإنسان الحامل لها، وعدم حفظها، ونشير إلى إجماليّ مقاصد الشريعة الإسلامية وكلياتها في النقاط التالية:

أ. مبدئية اليسر العملي: وذلك من خلال التأكيد على التيسير في مقابل العسر، ورفع الحرج في مقابل التضييق، والتخفيف في مقابل الإصر. ومن الجدير هنا أن نشير إلى نقطة مفصلية في هذه المبدئية وهي أن اليسر لا يعني الضعف كما أن التشدد لا يعني القوة.

ينفي عبد المتعال الصعيدي[1] أن تكون مبدئية اليسر في الإسلام مرادفًا للضعف أو الكسل، ولكن اليسر مضاد للإصر، وقد ارتبط الإصر الذي فرضه بنو إسرائيل على أنفسهم جراء مخالفتهم لأنبيائهم وتجرئهم على حدود الله تعالى...هذا الإصر ارتبط بضعف هؤلاء القوم وتخلفهم عن تنفيذ أوامر الله بينما لم يكن المسلمون كذلك، فبينما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: ﴿ فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ ﴾[المائدة: ٢٤] قال المسلمون للنبي صلى الله عليه وآله سلم: امض لما أمرك الله فوالله لا نقول لك ما قال بنو إسرائيل لموسى، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، والله لو سرت بنا إلى برك الغماد[2]لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه.

إن مبدئية اليسر تتفق مع طبيعة الدين الخاتم والشريعة السماوية التي تقوم على الوسطية بين الشدة واللين؛ لأن دين الله أريد به أن يكون صانعًا لكل الناس، ملائمًا لكل زمان ومكان، ليكون خاتمة الشرائع السماوية وينتهي به التشريع الإلهي. فلا بد أن يكون ملائمًا للفطرة، داخلًا في حدود الطاقة البشرية للأفراد... والشرائع إنما تقاس بمقدار صلاحيتها للناس في ذاتها؛ لأن درجاتها في الرقي تابعة لمقدار صلاحيتها... وقد بلغت الشريعة الإسلامية الغاية في هذه الصلاحية، لأنها جاءت وسطًا في تكاليفها، فقربت من كل الفطر البشرية على اختلافها، وصارت في طاقة كل فرد من غير إرهاق وعنت[3].

---

(١) عبد المتعال الصعيدي: «تعليل خاطئ ليسر الإسلام»، **مجلة رسالة الإسلام**، السنة ٨، عدد (٣)، يونيو ١٩٥٦، ص ٣٠٧.

(٢) مدينة ساحلية على البحر الأحمر غرب شبه الجزيرة العربية.

(٣) عبد المتعال الصعيدي: «تعليل خاطئ ليسر الإسلام»، مرجع سابق، ص ٣٠٨.

ب. المصلحة الإنسانية: إن وظيفة الشريعة هي التعريف بصفات الأعمال الإنسانية وتبيين مفعولها وأثرها وعلاقاتها...وهي -أي الشريعة- تعتمد -وقبل كل شيء- على وجدان الإنسان...إنها ذات مهمة هي إسعاد الناس وتدبير مصالحهم... إن غاية الشريعة هي مصلحة الإنسان كخليفة في المجتمع الذي هو منه، وكمسئول أمام الله الذي استخلفه على إقامة العدل والإنصاف، وضمان السعادة الفكرية والاجتماعية، والطمأنينة النفسية لكل أفراد الأمة[1].

ج. عمارة الأرض: المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلَفين فيها، وقيامهم بما كُلِّفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح. في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع[2]، يقول تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود:٦١]، واستعمركم أي جعلكم مكلفين بعمارة الأرض، وهذا الإصلاح هو الذي دعا إليه الرسل يعملون على تربية الناس عليه عن طريق التذكير بالفطرة وما جُبِل عليه الإنسان بصفته إنسانًا ذا عقل ولغة وتكليف.

د. الوسطية: الوسَط في اللغة: ظرف بمعنى بين. يقال: جلس وسْط القوم. والوسَط: وسَط الشيء: ما بين طرفيه وهو منه، والمعتدل من كل شيء، يقال: شيء وسَط: بين الجيد والرديء. والوسَط: ما يكتنفه أطرافه ولو من غير تساو، والعدل، والخير. وفي التنزيل ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: عدولًا أو خيارًا[3].

المقصود بالوسَط في الشريعة هو الاستقامة وعدم العوج، وليس المعنى أن يكون بين طرفي الخُلُق، فالفضيلة لا تكون دائمًا في الوسط بين طرفي الخُلق، إذ لا فرق في البخل بين طرفيه وبين وسطه مثلًا، والجبن لا يمكن أن يكون له وسط وطرفان مذمومان...وإنما المقصود بالوسط في الشريعة هو الاستقامة وعدم العوج تشبيهًا بالطريق الواضح.[4]

---

(١) علال الفاسي: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، القاهرة، دار الكلمة، ٢٠١٤، ص ١٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٩.

(٣) مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، القاهرة: ط٣، ١٩٨٥، ص ١٠٧٣.

(٤) علال الفاسي: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، مرجع سابق، ص ٩٨.

في ضوء النصوص القرآنية فإن أبعاد خاصية الوسطية تتحقق في أربعة مستويات[(١)]:

- مستوى الرؤية للكون [الشهود والغيب].
- مستوى المنهج الموجه للبحث والمعرفة [وحي، عقل، حواس].
- مستوى التحرك مع الحياة [الروح والمادة].
- مستوى الأخلاق والتخلق [رفض الإفراط والتفريط، والغلو والتسيب].

في ضوء ذلك يحتكم منطق الوسطية في الشريعة على جمع المتناثرات، وجمع المشترك، وجمع الأبعاد المختلفة للحياة...هذه الوسطية لا تعني مكانًا وسَطًا بين أطراف متباعدة، ولا تعني وسَطًا حسابيًا تطرح من قيمة وتضيف إلى أخرى لاستخلاص فضيلة بين متفاضلات، ولكنها الوسطية التي تعرف من منطلق التوحيد، حيث يتكامل المثال والقيم والفكر والواقع المعاش الذي تتنزل فيه القيم والفكر والمثال[(٢)].

الوسط في منظور الإسلام إذن يحمل مضمونًا إيجابيًا في منظور الإسلام، أولًا من حيث كون الجماعة التي يعبر عنها محور جذب واستقطاب، ومن ثم فهي مصدر التنوع والتوازن والانسجام بين الجماعات البشرية. وثانيًا: أمة وسَط من حيث الاعتدال في المزاج واجتناب الإفراط والتفريط. وثالثًا وسط من حيث موازين القيم والأنظمة التي تقوم عليها... فالنسق القيمي الإسلامي يوازن بين القيم الفردية والجماعية والمسئوليات -أي الواجبات- والحقوق الاجتماعية... تنطلق كلها من منبع واحد هو التوحيد... فالإسلام وحدة عقائدية ونظمية متماثلة، وإن الفروع إنما تُنسَب إلى الأصل[(٣)].

إن فكرة المقاصد من الأفكار الضرورية لتطوير درس التعليم الفقهي، والفلسفة التربوية التي ينطلق منه، وتبدو ضرورتها للوقوف على مقاصد بناء الإنسان، ومستويات

---

(١) محمد الكتاني: **منظومة القيم المرجعية في الإسلام**، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ٢٠٠٤، ص ١١٣.

(٢) منى أبو الفضل: **نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥، ص ٢٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٣.

ذلـك البنـاء من حيث: الضروريات، والحاجيات والتحسـينات، بمـا يتيح لنا -في ضوء مقاصد الشرع- بناء تصنيف للأهداف والاحتياجات لذلك البناء، وتهيئة المناخ الملائم لهذا النمو، والعمل على إزالة العقبات لتحقيق تلك المقاصد، في مباني التعليم الفقهي والتربية الفقهية للمتعلم(١).

في ضوء ما سبق، يمكن أن نشير إلى الاستنتاجات التالية حول تضمين مفهوم الشريعة في التعليم الفقهي:

- الشـريعة في المجال الاصطلاحي معرفة للنفس، ومعرفة للواجبات، فهي تشمل جملـة الأوامـر والنواهي، والتعليمـات والتوجيهات والإرشـادات لحركة الحياة الإنسانية.
- أن الشـريعة هـي كل ما أنزل الله تعالى على رسـله وأنبيائه فـي مجال الاعتقادات والتصـورات والمفاهيم والأخلاق، وتتطلب الاتباع الكامل والامتثال من جانب الإنسـان، وفي ذلك تعددت الشـرائع المرسـلة بتعدد الأنبياء والرسـل عبر تاريخ البعثة والوحي.
- أن الشـريعة الإسـلامية هـي الشـريعة الخاتمـة، والتـي تمثل الدسـتور الإنسـاني والوحيد القائم على الأرض، ونسـخت كل الشـرائع السـابقة، ومصدرها الرئيس (القرآن والسـنة)، ثم مصادر فرعية أخرى مختلف فيها، ولكنها تعتمد بالضرورة على أطر المصادر الرئيسة مثل: الإجماع والقياس والاجتهاد.
- الشـريعة منهـج فـي العمل يهيئ الإنسـان لتجسـيد العقيـدة والدين جملـة، وهذا المنهـج يتضمـن (أصـول الاعتقـاد، والعبـادة، والقيـم، والأطر الفكريـة اللازمة لحركة الإنسان).
- الشـريعة منبع ومصدر للارتواء، أي أنها تمثل مرجعية الإنسـان العامة في حركته المباحة في الكون، ومرجعية خاصة حين الأحكام العملية التي حددتها في بعض مناشط تلك الحركة.

---

(١) سوف نتناول بالتوضيح في الدرس العاشر من هذه الدراسة ما يتعلق بموضوع تعليم مقاصد الشريعة.

- الشـريعة منهاج، والمنهاج هو الطريق الذي يوصل إلى شـيء، والشـريعة الطريق للوصول إلى الله تعالى، بل هي الطريق الوحيد والمستقيم في هذا الأمر.
- الشـريعة برنامـج للنظم الاجتماعية المختلفة سـواء بالجملـة أو التفصيل (النظام التربوي والثقافي، والنظام الاقتصادي، والنظام السياسي).

جدول (١٠)

مقترح لبناء مفهوم الشريعة في درس التعليم الفقهي

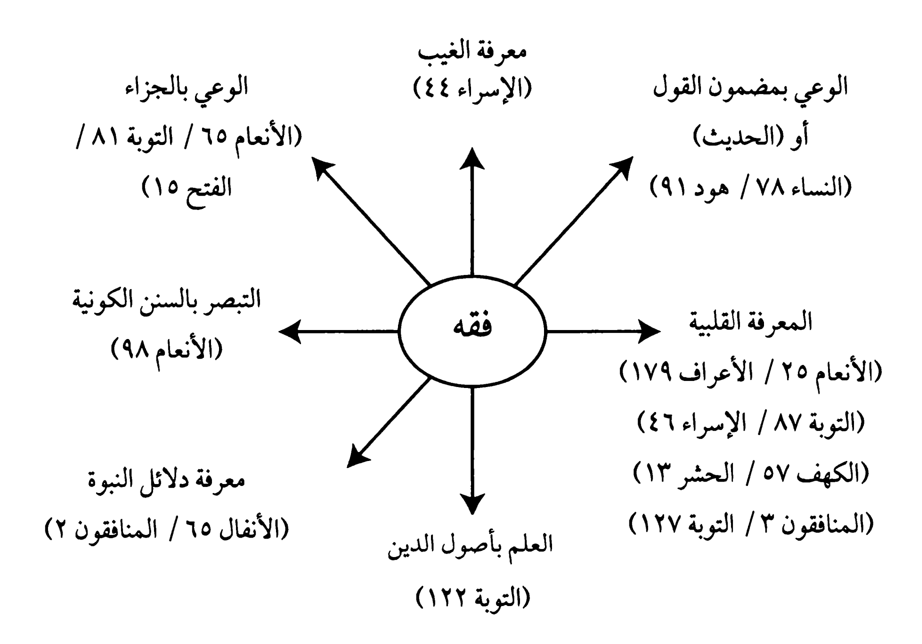
البعد اللغوي والقرآني	قيم الشريعة	مقاصد الشريعة	الشريعة والنظم	الشريعة والأخلاق	الشريعة والإنسان	الشريعة والمجتمع	الشريعة والعالم
الطريق	الوسطية	مقاصد الأحكام	النظام التربوي	النواهي	الطبيعة الإنسانية	إصلاح المجتمع	إصلاح العالم
الاستقامة	الواقعية	مقاصد الفرد	النظام الاجتماعي	الأوامر	التيسير	المصلحة	عمارة الأرض
السنن	الدينامية	مقاصد المجتمع	النظام الاقتصادي	الواجب والجزاء الأخلاقي	رفع الحرج	نفي الضرر	التعارف الإنساني
الأحكام	المعيارية	مقاصد الإنسانية	النظام السياسي	إمكانية العمل	رفع الإصر	التوازن (الفردية والجماعية)	التعاون على الخير الإنساني
العمل	الإصلاحية			الأخلاق والعقيدة	إصلاح النفس		
المنبع				الأخلاق والأحكام			
الملة							
الدين							

ثالثًا: مفهوم الفقه

نتناول مفهوم الفقه من خلال مجموعة من الأبعاد التي تساعد المتعلم على بناء تصور لموضوع الفقه وغايته، وحقيقة عمله في النشاط الإنساني للمسلم، وإدراك مكانته في منظومة الاعتقاد الإسلامي. ويمكن إدراك ذلك من خلال جانبين، الأول: المعنى الواسع لمفهوم الفقه، والثاني: المعنى الاصطلاحي الشائع للمفهوم.

١. المعنى الواسع لمفهوم «الفقه»، (الفضاء اللغوي والقرآني):

جاء مصدر (فِقْه) في القرآن الكريم في عمومه بمعنى العلم والمعرفة والوعي والتبصر، والشكل التالي يبين خارطة للفظة (فقه) في القرآن:



شكل (٣) الفضاء القرآني للفظة (فِقْه)

إن مفهوم لفظة (فِقْه) كما يتضح من هذه الخارطة القرآنية تتسع دلالات معانيه لتشمل كل ما له علاقة بالعلم والوعي والبصيرة والتفكر والتدبر، وهو يشمل بذلك كل وسائل الإدراك الإنساني العقل والحواس والوجدان القلبي، ويتسع من المعرفة

المشاهدة إلى المعرفة المستنبطة من البراهين والأدلة، إلى الوعي الذي يرتفع عن مجرد تحصيل المعلومات واكتسابها في العقل بأي طريق كانت.

ومن وجوه مفهوم (فقه) في القرآن: الوعي بالقول أو الحديث المباشـر كما في قوله تعالـى ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴾ [النسـاء:٧٨]، ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ [هـود:٩١]، ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوۡمٗا لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا ﴾، [الكهف:٩٣]، ﴿ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴾ [طه: ٢٨] ولا شـك أن الفقه هنا ليس هو مجرد الاستماع للقول، بل الوعي به وبمضمونه وأبعاده، لذلك لم يقولوا ما نسـمع كما فـي حالـة شـعيب، بل قالوا ﴿ مَا نَفۡقَهُ ﴾، ولم يدع موسـى بأن يسـمع قـوم فرعون قوله ودعوتـه للإيمـان بـالله وترك عبـادة فرعون، بل كانـت دعوته أن يفقه هـؤلاء القوم دعوة التوحيد وحقيقتها، وأن تتبصر قلوبهم بتلك الحقيقة الوجودية، ويدركوا قلبًا وعقلًا أنهم على باطل، وأن التوحيد لله هو الحق لذلك دعا ربه بقوله ﴿ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴾[طه: ٢٨].

كمـا ارتبط الفقه بقـدرة القلب (الوجدان) على إدراك الحقيقـة، والمقابل لهذا النوع مـن الإدراك هـو الطمس على القلـب، فتتعطل وظيفته الفقهية، ﴿ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ ﴾ [الأنعام: ٢٥]، ﴿ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف ١٧٩]، وهكذا في الآيات (التوبـة١٢٧، ٨٧/ الإسراء٤٦/ الكهف٥٧/ الحشـر١٣/ المنافقون٣). والمعنـى هنـا شـامل في تعطل وظائف القلب الفقهية وهي التفكر والاعتبار والتدبر ومعرفة الحقيقة. يذكر الطبري في تفسـير قوله تعالى ﴿ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا ﴾ لهؤلاء الذين ذرأهم الله لجهنم من خلقه قلوب لا يتفكرون بها في آيات الله، ولا يتدبرون بها أدلته على وحدانيته، ولا يعتبـرون بهـا حُجَجـه لرسـله، فيعلموا توحيـد ربِّهم، ويعرفـوا حقيقة نبـوّة أنبيائهم. فوصفهـم ربُّنـا جل ثناؤه بأنهم: لا يفقهون بها، لإعراضهم عن الحق وتركهم تدبُّر صحة نبوّة الرسل [1].

ومـن دلالات مفهـوم الفقـه -أيضًا- هو التبصر بالسـنن الكونيـة وإدراك كنهها؛ لأن ذلـك التبصـر مما يسـاعد في أداء الإنسـان لوظيفته فـي الكون، وغيابها هـو تعطل لهذه

---

(١) الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**، مج٦، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ٢٠٠٤، ص ١٤١.

الوظيفة أو العمل مضادًا لها ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٨].

وفي الحديث النبوي جاء مفهوم فَقِه بمعنى العلم والوعي أيضًا، قال صلى الله عليه وآله سلم: «نضَّر الله امرءًا سمِع مقالَتي فوعاها وحفِظها وبلَّغها فرُبَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه»[1].

إن كلمة فقه -كما جاءت في القرآن والسنة- تعني الفهم العميق والواسع للمعارف الإسلامية، ولا تنحصر في نوع معين من هذه المعارف، إلا أن هذا الاختصاص لكلمة الفقه بعلم الأحكام جاءت عبر التطور التاريخي للعلوم الإسلامية، والذي ظهر فيه مبدأ التخصص فكان أقرب الألفاظ إلى الأحكام الشرعية كلمة فقه، لما تحمله هذه اللفظة من معان وقيم ينبغي أن تتأصل في الشخصية المسلمة من الناحية التربوية.

إن مفهوم الفقه -كما تقدم- في اللغة والقرآن يعطى مساحات ودلالات واسعة معرفية وعقلية تغطى مساحات الوصول إلى الحقيقة التي أودعها الله للإنسان: برهانية وسمعية ووجدانية، وهذا في ذاته حفز للعقل والقلب والحواس للوصول إلى الحقيقة وذلك بتفعيل مردودات مفهوم الفقه في برامج التنشئة والتربية. بصورة توسع من وعي المتعلم حيال نفسه وحيال الآخرين وحيال الكون ذاته.

٢. الفضاء الاصطلاحي لمفهوم «الفقه»:

يشير هذا الجانب إلى المجال المحدد للمفهوم، وهو ما يتعلق بالفقه في المجال الاصطلاحي - الشائع في علم الفقه- ولعل أوسع تعريف في هذا المجال هو تعريف الإمام أبي حنيفة الذي عرفه بأنه: معرفة النفس ما لها وما عليها، وهو بذلك يشمل: العقائد، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات، وهذا المفهوم هو أوسع ما يمكن الحصول عليه في هذا المجال.

أما باقي التعريفات فتحدد عمل الفقه في مجال محدد وهو العلم بالأحكام الشرعية للمكلف.

---

(١) الترمذي رقم (٢٦٥٨).

يذكر الرازي: الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل على أعيانها، بحيث لا يُعلَم كونها من الدين بالضرورة[1].

أما الجُرجاني فيذكر أن الفقه في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويُحتاج فيه إلى النظر والتأمل[2].

أما ابن خلدون فيذكر أن الفقه هو: معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهي مُتَلقاة من الكتاب والسنة، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استُخرِجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه، وكان القادرون على القيام بهذه العملية يُسمَّون قراءً تمييزًا لهم عن الذين يقرءون الكتاب الكريم (أميون)، ثم بعد أن اكتمل علم الفقه وأصوله وقواعده بدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء[3].

يمكن -في ضوء ما سبق- ملاحظة أبعاد ودلالات مفهوم الفقه -التي يجب أن تتضمن في درس التعليم الفقهي- وذلك كما يلي:

١. أن مفهوم الفقه يمتلك معنًى واسعًا في الدلالة اللغوية والقرآنية تمتد لأبعد من المقصود القريب أي مجرد العلم بمجموعة من الحقائق والمعلومات التي يمكن أن يتحصل عليها الإنسان بطرق/ وسائل المعرفة المعروفة أو المتاحة.

٢. أن مفهوم الفقه يمتد في دلالته اللغوية والقرآنية ليشمل أفعال: التفكير، والتدبر، والتبصر، والوعي، والإدراك الشامل للحقائق، والبحث فيما وراء الظواهر المشاهدة للبحث في عللها البعيدة والحكمة منها.

٣. يغطي مفهوم الفقه قرآنيًا مساحات الإدراك الإنساني بدءًا من المعارف التي

---

(١) المرجع السابق، ص ٥٠.

(٢) الشريف الجُرجاني: **كتاب التعريفات**، القاهرة، دار الرشاد، د.ت، ص ١٩١.

(٣) عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة**، القاهرة، دار التوفيقية للتراث، ٢٠١٠، ص ٤٩٣.

يحصل عليها الإنسان من حواسه ومشاهداته إلى الاستنباطات العقلية إلى الحدس القلبي والوجداني.

٤. لا يعتبر حامل العلم (بمعنى مجموعة العلوم والمعارف) فقيهًا إلا إذا مارس الأفعال السابقة (التفكير، والتدبر، والتبصر، والوعي، والإدراك الشامل للحقائق، والبحث فيما وراء الظواهر المشاهدة في عللها البعيدة وإدراك الحكمة منها). وهذا مصداقًا لقوله صلى الله عليه وآله سلم: رُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه [١]، ونضر الله امرأً سمع منا حديثا فحفظه حتى يُبلِّغه غيره، فرُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورُبَّ حامل فقه ليس بفقيه [٢].

٥. وُظِّفَ مفهوم الفقه في مجال علمي واحد في العلوم الإسلامية هو علم الفقه وأصوله، وارتبط المفهوم بهذين العلمين الفقه وأصول الفقه، والأول هو المعنيُّ بتحديد سلوك المكلف في المواقف الحياتية والعبادية، أي إنه قانون السلوك الإسلامي في وقائع محددة في الشرع، أو مستنبَطة بأوجه الاستنباط المختلفة، أو مجتهَدٍ فيها بتوفُّر شروطِ الاجتهاد والثاني معني بتحديد قواعد وأصول استنباط الأحكام.

٦. والمُكَلَّف هو موضوع علم الفقه، ويشترط لصحة تكليفه شرعًا شرطان: أحدهما: أن يكون قادرًا على فَهم دليل التكليف، بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التي يُكلف بها من القرآن والسُّنّة بنفسه أو بالواسطة؛ لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمتثل ما كُلف به ولا يتجه قصده إليه، والقدرة على فهم أدلة التكليف إما تتحقق بالعقل، ويكون النصوص التي يُكلف بها العقلاء في متناول عقولهم فَهمُها؛ لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك، وبه تتوجه الإرادة إلى الامتثال... وبهذا اشترط الشرعُ البلوغَ الذي لا يظهر عليه أعراض الخلل بالقوى العقلية حتى يتم التكليف[٣].

---

(١) المستدرك على الصحيحين رقم (١٣١).

(٢) حلية الأولياء رقم (٧٣٨٦).

(٣) عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ١٣٤.

٧. قُسِّم فعل المسلم في ضوء علم الفقه إلى خمس مراتب هي [١] :

الأولى: الواجب: وهو ما طلب الشارع فعله من المُكَلَّف طلبًا حتمًا، بأن اقترن طلبه بما يدل على تحتيم فعله، مثل الصيام والصلاة وسائر الفروض.

الثانية: المندوب: هو ما طلب الشارع فعله من المُكَلَّف طلبًا غير حتم مثل كتابة الدَّين.

الثالثة: المحرَّم: هو ما طلب الشارع من المُكَلَّف الكفَّ عن فعله طلبًا حتمًا، مثل: الزنا، شرب الخمر.

الرابعة: المكروه: هو ما طلب الشارع من المُكَلَّف الكفَّ عن فعله طلبًا غير حتم، والمكروه ما لا يستحق فاعله العقوبة، وقد يستحق اللوم مثل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠١].

الخامسة: المباح: هو ما خيَّر الشارع المُكَلَّف بين فعله وتركه. فلم يطلب الشارع من المكلف هذا الفعل ولم يطلب أن يكف عنه. وتارة قد يثبت إباحة الفعل بالنص الشرعي ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ ﴾ [المائدة: ٢].

٨. يصل الإنسان إلى معرفة الحكم الفقهي بطريقين: إما بطريق مباشر إذا كانت لديه القدرة على الاستنباط المباشر من النصوص الدينية، واستخدام القواعد العلمية والفقهية في ذلك، أو بواسطة وهو ما عُرِف في التاريخ الإسلامي بالفقهاء الذين لديهم القدرة على استخراج الأحكام الشرعية للمكلف.

مفهوم الفقه -في ضوء ما تقدم- ينسحب على معنى عام يحمل من الدَّلالات ذات الغنى والتنوع في استخدامات هذا المفهوم ما يجعله ينسحب بالضرورة على العلوم والمعارف، لا سيما الاجتماعية والإنسانية التي تتطلب إدراكًا واسعًا للسنن الاجتماعية في النفس والإنسان والمجتمع من ناحية، وحفز العقل المسلم على توسيع مداركه العقلية، وتشغيل بصيرته بمحو الران الذي يمكن أن يعلق بها في بعض فترات حياته أو

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٥ - ١١٥ (باختصار).

منعطفاتها من ناحية أخرى، وذلك حتى يتحصل على الوعي والإدراك والوجدان المبصر لحقيقته وحقيقة الخلافة والرسالة ومقتضى الأمانة والتكليف.

وينتقل مفهوم الفقه من المعنى الكلي في النظام المعرفي الإسلامي إلى معنًى خاص أو ضيق، وذلك بانتسابه إلى أحد العلوم الإسلامية وهو علم الفقه وعلم أصول الفقه، والأول أقل خصوصية من الثاني إذ ينشغل باستنباط أحكام سلوك المكلف في موقف بعينه، واستخراجها من مصادرها الشرعية المتفَق عليها في مذهب ما، بينما يهتم الثاني بالتنظير لقواعد ذلك الاستنباط، فالأول يُصبَغ بالصبغة الواقعية أو العملية والثاني يُصبَغ بالصبغة المعرفية العقلية.

كما تقدم، انتهى علماء الفقه إلى تعريف الفقه -اصطلاحًا- في أدواره الأخيرة المستقرة بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال، كما أطلقوا كلمة الفقه على هذه الأحكام نفسها، والمراد بالأحكام الشرعية: الأحكام المنسوبة إلى الشريعة الإسلامية أي المأخوذة منها رأسًا أو بالواسطة، والمقصود بـ «العملية» أي الأحكام الشرعية المتعلقة بما يصدر عن المكلف من عبادات ومعاملات. والأدلة التفصيلية هي الأدلة الجزئية التي يتعلق كل دليل منها بمسألة معينة، وينص على حكم خاص بها: مثال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فهذا دليل تفصيلي (دليل جزئي) يتعلق بمسألة معينة وهي (الزنا) ويدل على حكم خاص بها وهو (حرمة الزنا)[١].

في ضوء هذا المفهوم المحدِّد للفقه باعتباره جملة الأحكام العملية للعبادات والمعاملات؛ فإن الأحكام الاعتقادية والأخلاقية تخرج من مفهومه. وهنا مكمن فكرة (تجديد التعليم الفقهي) فإذا كان الفقهاء استقروا على حصر (الفقه) في مجموعة الأحكام التي على المكلف فعلها أو تركها، فإن تقديم (التعليم الفقهي) للأمة لا ينبغي أن يكون مجردًا عن سُلَّم القيم المرتبط به في (الإسلام)، أي ما يتعلق بقيم العقيدة، ومكارم الشريعة وخصائصها، والمبادئ العليا القطعية والمستنبَطة من أدلة الشريعة؛ لأن

---

(١) انظر: عبد الكريم زيدان: **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٥٥.

الفقه هو التمثيل العملي للعقيدة والشريعة، أو بصورة أدق، الفقه هو الكيان المجسد لفعل الدين أي تنزيل المقررات والقوانين (الأحكام) على السلوك في ضوء القيم الأساسية للعقيدة، والمبادئ العليا للشريعة.

إن التعليم الفقهي لا ينبغي أن يقدَّم منعزلًا عن حقيقة دوره في مجال القيم الإسلامية، أو سياق منظومة التوحيد الجامعة لكل تصور أو مفهوم أو حركة أو نشاط للمسلم، على المستوى الفردي، أو الجماعي أو الكوني، وإلا تحول الفقه إلى جسد مختلف في المبنى والمعنى لجسد الدين كله، الذي يمثل الفقه فيه أحد الأعضاء الذين يتولون وظيفة التجسيد العملي لباقي قيم منظومة الدين.

جدول رقم (١١)

مقترح لبناء مفهوم الفقه في درس التعليم الفقهي

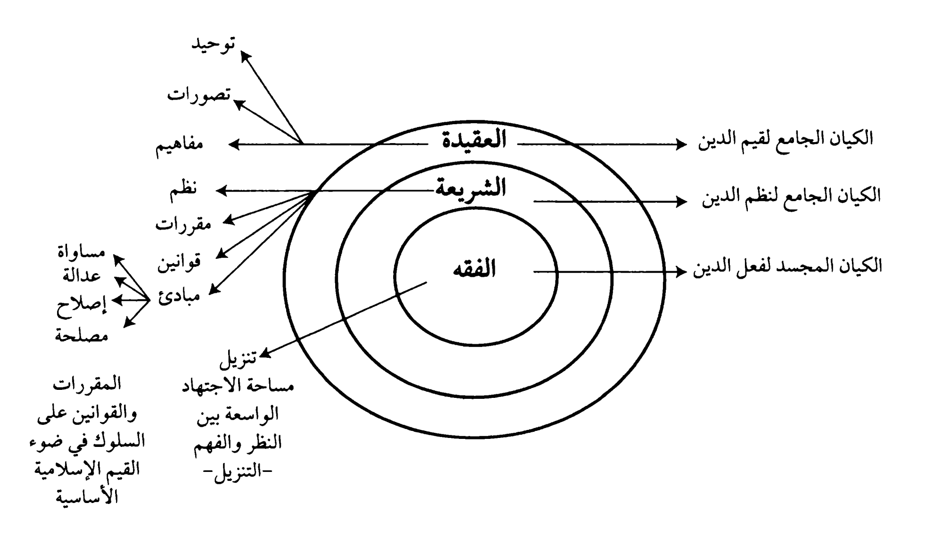
البُعد اللُّغوي والقرآني	المجال الاصطلاحي	المصادر		مجالات العمل
العلم	معرفة النفس	الرئيسة	الفرعية	النفس الإنسانية
التبصر	معرفة الواجبات	القرآن	الإجماع	المجتمع
الوعي	معرفة الأوامر والنواهي	السنة النبوية	القياس	الأمة
الفهم	معرفة مستويات الحكم		الاجتهاد	العالم
المعرفة القلبية			غير ذلك	

البُعد اللُّغوي والقرآني	المجال الاصطلاحي	المصادر	مجالات العمل
		ضرورة بناء العلاقات والحدود بين: - القرآن كمرجع أعلى والسنة كنموذج تطبيقي فريد - وبين المصادر الرئيسة والفرعية من ناحية أخرى. (أي الوعي بقيمة كل مصدر ومكانه في بناء مفهوم الفقه)	

التكامل المفاهيمي بين (العقيدة والشريعة والفقه)

من الجوانب المهمة في تعليم المفاهيم في الدرس الفقهي، تحقيق الاتصال والترابط بين المفاهيم المُتعلَّمة، فوَحدة العقيدة ووَحدة الشريعة ووَحدة النفس الإنسانية تحقق ذلك الترابط والاتصال في مجال تعلم المفاهيم، وهذا الترابط من مردوداته التربوية، تحقيق وَحدة التعلم، والتكامل المعرفي، وتثبيت التعلم، وتهيئة توظيف المفاهيم في الحياة النفسية والاجتماعية للمتعلم.

يوضح الشكل التالي طبيعة العلاقة الترابطية والتكاملية بين المفاهيم الثلاثة المشكِّلة للحياة الإسلامية في الواقع المَعيش، وهي: العقيدة والشريعة والفقه.



الفقه مانع، والشريعة جامعة، والعقيدة جامعة مانعة

شكل (٤) التكامل المفاهيمي بين (العقيدة والشريعة والفقه)

ما يمكن استخلاصه -كما تقدم في هذا الشكل- من حيث إبراز قيم الترابط بين المفاهيم الثلاثة (العقيدة والشريعة والفقه) أن العقيدة تمثل الكيان الجامع لقيم الدين، وتتضمَّن أصوله النظرية (التوحيد وعطاءاته في مجال التصورات والمفاهيم والقيم)، وتنبثق الشريعة من العقيدة، والعقيدة هي الكيان الجامع لنظم الدين، وتُمِدنا بالأطر القيمية والفكرية لتلك النظم والمقررات والقوانين الأساسية والمبادئ، أما الفقه فهو الكيان المجسد لفعل الدين، ويتضمن القدرة على تنزيل القيم والمبادئ في الواقع الفردي والاجتماعي والأمتي والإنساني.

خاتمة

تناولنا في هذا الدرس مسار تعليم المفاهيم في الدرس الفقهي، ومُهِّد في ذلك بمدخل تربوي وتعليمي حول تعلُّم المفاهيم بصفة عامة، وبعض أمثلة في الدرس الفقهي، ثم تعرضنا لأهم المفاهيم في الدرس الفقهي وهي: مفهوم العقيدة، ومفهوم الشريعة، ومفهوم الفقه، وبيَّنَّا أوجه الترابط والعلاقات بين هذه المفاهيم، وكذلك أوجه التمايز والأدوار الوظيفية التي يؤديها كل مفهوم في الحياة الاجتماعية الإسلامية.

الدرس الثالث
أهداف التعليم الفقهي

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- تحليل مكونات الهدف التربوي في التعليم الفقهي.
- التعرف على خصائص الهدف التربوي في درس الفقه.
- تجديد النظر إلى مفهوم العبادة في ضوء الالتزام بالأحكام التشريعية.
- مناقشة البُعد الاجتماعي لدرس التعليم الفقهي.
- الربط بين التعليم الفقهي والسلوك الاجتماعي للفرد.
- بيان دور الفقه في التشكيل الثقافي للمجتمع.
- استنتاج البُعد الحضاري لدرس الفقه.
- الوقوف على مبادئ تصنيف الحقوق والواجبات في الشريعة الإسلامية.



الدرس الثالث
أهداف التعليم الفقهي

مقدمة

نتناول في هذا الدرس أهم الأهداف التي يسعى التعليم الفقهي إلى تحقيقها في واقع المتعلمين بصفة خاصة، وواقع الأمة والإنسانية بصفة عامة، وينقسم هذا الدرس إلى محورين رئيسين: المحور الأول: يتضمن مفهوم الهدف التربوي: شروطه وبناؤه، والمحور الثاني: يتضمن مجالات أهداف التعليم الفقهي وهي: المجال العبادي، والمجال التربوي، والمجال السلوكي، والمجال الاجتماعي، والمجال الثقافي، والمجال الحضاري، والمجال الحقوقي.

المحور الأول: مفهوم الهدف التربوي: بناؤه وشروطه

يمكن تناول ماهية الهدف التربوي، وشروط بناؤه كما يلي:

أولًا: التعريف:

الهدف التربوي هو المقصد الذي تسعى عملية التربية والتعليم إلى تحقيقه في سلوك المتعلم، وهذا السلوك يجمع بين مظهرين في المتعلم (الخارجي) ويتحدد في سلوك الجوارح الخارجية، أي سلوك المتعلم تجاه نفسه وتجاه الناس وتجاه الله تعالى، والثاني: (داخلي - باطني) ويتحدد في الجانب الوجداني، أي ما يستقر في وجدان المتعلم ويتخذ نحوه موقفًا اعتقاديًا ما، سواء بالقَبول أو الرفض. وفي كل فإن هذين المظهرين يتفاعلان ليكوّنا شخصية المتعلم المستهدف الرئيس للعملية التعليمية.

والهـدف عبـارة عن توقع أو تطلـع أو اتجاه ينصب العمل على تحقيقه، وهو يختلف عـن النتيجـة التـي هي واقع بالفعل، قـد يحقق تطلُّع الهدف الذي وُجِـد من أجله وقد لا يحققه[1].

ويتسم الهدف التربوي بثلاثة أوصاف هي [2]:

- ما ينبغي أن يفعله المتعلم أو يكون قادرًا على فعله عند نهاية عملية التعليم.
- السـلوك أو النتـاج النهائـي القابـل للملاحظة الـذي يُتوقَّع من المتعلـم بلوغه في نهاية فترة التعليم.
- وصف لنمط من أنماط السـلوك يُنتظَر حدوثه في شخصية المتعلم نتيجة لمروره بخبرة تعليمية أو موقف تعليمي معين.

كمـا يتأثر طبيعة الهـدف التربوي -في المنظور التربوي الإسـلامي- بمصادر التربية الإسـلامية القرآن والسـنة ومقاصد الشـريعة والتراث التربوي الإسـلامي، حيث يتحدد مضمونـه فـي ضوء هـذه المصـادر، كذلـك أيضًا تختلـف الأهـداف التربويـة باختلاف المستويات التي تتعامل معها، فهناك الأهداف العامة، والإستراتيجية التي تخص النظام التعليمي كله، وهناك الأهداف الخاصة التي تخص مرحلة بعينها أو مقررًا بعينه، وهناك الأهداف الإجرائية التي تتعلق بكل موضوع أو درس صفي.

ثانيًا: موجهات بناء الهدف التربوي

من الموجهات الضرورية لبناء الهدف التربوي في الفلسفة التربوية المنشودة للتعليم الفقهي، نشير إلى ما يلي:

١. الملاءمة مع غاية الحياة: إن غاية الحياة التي يسعى الناس إليها هي الوصول إلى السـعادة والخلـود، وهـي غاية كل إنسـان منـذ الخليقـة، ولا يوجد اختـلاف على فكرة السـعادة والخلـود الأبدي، ولكـن الخلاف يتركز على تحديد المبـادئ والطرق المؤدية

---

(١) على خليل مصطفى: **أهداف التربية الإسلامية**، المدينة المنورة، ص ١٢.

(٢) حسن جعفر الخليفة: **المنهج المدرسي المعاصر**، ط٥، الرياض، ٢٠٠٥، ص ١٠٩.

إلى نيل تلك السعادة، ويؤيد الوحي هذا التوجه، حيث يأتي تعبير الجنة كثيرًا في القرآن وله أهمية ومكانة خاصة، كذلك في عموم الرسائل السماوية، وهنا فالهدف التربوي هو انعكاس أو تدعيم لطرق بعينها من أجل تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية وكذلك الخلود الأبدي في الدار الآخرة، التي هي للمؤمن دار السلام ولغيره دار البوار.

٢. الكمال الإنساني: يعُدُّ القرآن الكريم مصداق الكمال النهائي للإنسان هو القرب من الله، فالقرب من الله هو الجامع لكل الكمال النظري والعملي، وتشير معرفة الله ولقاء الله (في القرآن)، إلى البُعد النظري للقرب، وإلى الوصول لمقام العبودية، والمراد من القرب ليس الزمان والمكان، بل هو العلاقة الحقيقية والاختيارية بين الإنسان والله، وبناء عليه تكتمل نفس الإنسان. والتقرب من الله مراتب، فلكل إنسان درجة ومقام عند الله، وذلك على أساس أعماله، كما أن الوصول إلى السعادة الأبدية، يرتبط بالتقرب إلى ذات الوجود، فيستطيع الإنسان تعزيز وجوده بتوثيق العلاقة مع ذات الوجود (الله)، وذلك بالخروج من الأوهام والظنون ومعرفة حقيقة الوجود (أي المعرفة والإيمان بحقيقة ذات الله)، ولذا فإن أي تأخير للمعرفة والإيمان بالله يقلل من إمكانية الوصول إلى السعادة الأبدية، وعليه فإن كل محصلات الإنسان يجب أن يكون أساسها التقرب من الله.

٣. من ناحية الصياغة المعرفية للهدف التربوي: ينبغي أن يحتوي الهدف التربوي على أربعة مكونات أساسية هي[1]:

- المكوِّن الأخلاقي الغائي: الذي يحدد أهداف الفعل وغاياته الروحية والاجتماعية، ويحقق محتواه الإنساني، ويؤمِّن شبكة العلاقات الاجتماعية التي تمثله أو تعبر عنه.
- المكوِّن الجمالي: الذي يطابق صورة الفعل ومحتواه مع مقاييس الذوق الفني الجمالي الراقي، بحيث يخرج هذا الفعل في أحسن صورة ممكنة.

---

(١) انظر: حسان عبد الله حسان: «التربية الحضارية عند مالك بن نبي وتطبيقاتها التربوية»، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٦٠)، يونيو ٢٠١٦، ص ٢٦٣.

- مكوِّن النزعة العملية: التي تتسم بالحيوية والإيجابية والواقعية العملية المبادِرة الدءوب، غير الحالمة وغير المسوِّفة، وغير المبذرة للجهد والطاقة، وغير المهدرة للفرص المتاحة.
- مكوِّن الفن التطبيقي: الذي يمنح الفرد القدرة التنفيذية أو الإنجازية المتطورة، التي ترفع مستوى فعالية أدائه المهني، وتمكِّنه من التحكم الدقيق في مجال اختصاصه وعمله.

المحور الثاني: مجالات أهداف التعليم الفقهي

نتناول في هذا المحور ما يتعلق بمجالات الأهداف في التعليم الفقهي، أي المتوقع تحقيقه عند تطبيق هذه النظرة التجديدية في مجال التعليم الفقهي، والمساحات التي يجب أن تغطيها في حياة الفرد والمجتمع والأمة.

أولًا: المجال العبادي

إن عدم معرفة المُكلف بالأحكام الشرعية ووجه أدائها ومستوياتها من حيث الواجبات (الفعل والترك)، يترتب عليه أمران: الأول: عدم القيام بها، وفي هذا ارتكاب لإثم يتحمل مسئوليته عند الله تعالى، والثاني: أن يقلد فيها من لا يعلم -من العامة- فيؤديها على غير حقيقتها، وفي ذلك إثم كذلك للتهاون في المعرفة لتلك الأحكام على حقيقتها. ومن ثَم يصبح على المُكلَّف وجوب معرفة الأحكام الشرعية من أجل الالتزام بها على وجهها وشرطها وركنها ووقتها، سواء تلك الأعمال التي تَلزَمه في الوقت الحاضر أو المستقبل. أي الأعمال التي تجب عليه منذ البلوغ كالصلاة والصوم أو حين القدرة، كالزكاة، أو حين الاستطاعة كالحج.

إن على كل مسلم تعلُّم ما يلزمه من التعاليم الواجبة عليه، سواء كان ذلك يتعلق بالواجب العيني الخاص أم الواجب العيني العام (الكفائي)، ثم هو يقوم بأداء ما عليه واجب العين، وبما هو مؤهَّل له من الواجب الكفائي.

إن معرفـة الأحـكام المبتلـى بهـا واجـب، ومعرفـة متعلقاتها كذلـك. أي يجب على المكلَّف أن يتعلم قضايا بيانات فقه العقيدة، وفقه الأخلاق، وفقه العمل التي هي موضع ابتلائه، وأن يتعرف كذلك على متعلقات هذه الأحكام. على سبيل المثال، يجب التعرف علـى حكـم وجوب إيتاء الزكاة الواجبة، ويجب كذلك التعرف إلى متعلق ذلك الحكم، أي الـزكاة وكيفيـة أدائهـا، وشـروط ذلك، والمسـائل الأخرى. كما هو الحـال في قضية الاعتقاد بوجوب المعاد والقضايا الأخرى في فقه العقيدة والأخلاق [1].

إن حركـة الإنسـان الدنيويـة ترتبط في كثير منهـا بالأحكام الشـرعية التي يجب على المسـلم تعلمها حتى تكون موافقة لاعتقاده من ناحية، وحتى يتجنب مخالفة الشـرع من ناحية أخرى، فمسائل الزواج، والطلاق، وما يتعلق بهما لا يمكن أن يسير فيهما المسلم وَفقًا للأهواء أو الأعراف -غير المقررة شرعًا- والتقاليد. فالشرع جاء بأحكام ثابتة على المكلَّف الالتزام بها، وكذلك مسائل الميراث، والتجارة والعقود، فإن من يتعرض لهذه الأنشـطة يجـب أن يكـون علـى علـم بقواعدها وأسسـها، ولا يكون ذلـك إلا عن طريق التعليم الفقهي، الذي يُعد في ذلك من مجسـدات العقيدة ومن لوازمها الرئيسـة التي لا يمكن للمكلف تجنبها أو التغافل عنها أو جهلها. ولذلك فإنه وإن كان على المكلف أن يأتي بتعاليم الأحكام الشـرعية في نشـاطه وحركته الدنيوية فإنه يجب أن يسـبق كل ذلك بالقصد والتوجه نحو الله تعالى.

تمثـل العبادات -كذلك- أحد المسـتهدفات الرئيسـة للتعاليـم الفقهية؛ إذ إنها تحدد للمكلَّف الشروط والأسس اللازمة للصحة، وكذلك عوامل الاعتلال وعناصر البطلان التـي يمكـن أن تشـوب تلـك العبادات فـي معناها الشـعائري. فلـكل عبادة: شـروطها، وأركانها، وأحكامها، ووجوبها، وهذا لا يُتَعرف عليه إلا من خلال التعاليم الفقهية التي تتضمّـن الأحـكام الشـرعية وصياغتها الفقهية المقررة، التي تيسّـر للمسـلم الوعي بأداء العبادات على وجهها الصحيح، والوقوف على العناصر والشروط اللازمة.

---

(١) علي رضا أعرافي: **فقه التربية**، ج٢، تعريب: محمد ترمس، فاطمة أبوزيد، جزآن، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٢، ص ١٩٨.

إن العبادات بمعناها الظاهري من ناحية تمثل تجسيدًا للاعتقاد القلبي، أي هي مظهر للاعتقاد / العقيدة التي وقرت في القلب، وجانب من تصديقها هو أداء العبادات على وجهها الأكمل باستحقاق شروطها.

إن الله تعالى لا يُعبَد على جهل، وإنما يُعبَد على علم، وكما أنه لا تقليد في الإيمان، فإنه يجب الوعي بمتطلبات ذلك الإيمان من أجل العمل بها، وهذه المتطلبات هي الأحكام التكليفية التي على المسلم القيام بها. والتي يُعد العمل بها مصاديق للإيمان والاعتقاد، فالإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل. والعمل في الإسلام يرتبط بجملة من الأحكام الشرعية التي على المكلف القيام بها، بعد الوعي بما يجب عليه فرض عين، وما هي فروض الكفايات. وما جاء وقته وتوفرت شروطه، كالصلاة والزكاة والصوم، وما يؤدَّى مرة واحدة إذا توفرت الاستطاعة نحوه وله كالحج... فالمعرفة بالأحكام الشرعية على تفاصيل وجوبها، أو كليات العمل بها من شرائط الإيمان الفردي والجماعي أيضًا.

ثانيًا: المجال التربوي

مقصد هذا الهدف هو تحقيق تكامل التربية الإسلامية مع الفقه الإسلامي، إن التعاليم الشرعية -المتمثلة في علم الفقه - ترتبط في الأصل بحياة الإنسان منذ البَدء بل قبل ميلاده، في شروط الزواج وأسسه وقواعده المرعية، ثم يستظل الطفل في مهده بحقوقه المقررة، ثم في الضرورات والتحسينات والكماليات اللازمة في العناية الاجتماعية به، ومتطلبات تلك الرعاية، وما يلزم مرحلة البلوغ من الالتزام بضوابط التربية الجنسية، ثم التكليفات الاعتقادية، والعبادية المقررة، من صلاة، وصوم، وما إلى ذلك. إن إطار التربية الإسلامية للفرد لا ينفك عن الوعي بالتعاليم الفقهية التي تدخل في صميم تربيته. ومعلم من معالم التزامه العقدي ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧] ﴿ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾. [النساء ٥٩].

من أبعاد الهدف التربوي للتعليم الفقهي أيضًا توضيح ما يعود على الإنسان من الالتزام بأوامر الشريعة، من تحقيق سعادته الدنيوية والأخروية، بحيث تصبح أحكام

الشـريعة ضوابط لتصرفات الإنسـان الخارجية، وضابطَة لانفعالاته الوجدانية الداخلية. إن الالتزام بالأحكام الشـرعية ليس مجرد التزام بمظاهر شـعائرية وطقوسية فقط. لكنها تشتمل الوجدان الإنساني وفق ما يقع خلف (وراء) هذه الأحكام.

إن المقصـود بالتعليـم الفقهـي، تعاليـم الشـريعة الغـراء سـواء ما ينـدرج منها تحت الواجب أو غير ذلك، حيث تُعد جميعها أسسًا مهمة في بناء الشخصية الإسلامية، حيث تعـد الأحـكام غيـر الإلزاميـة مـن الأحـكام التكليفيـة الأوسـع كماً وكيفًا، ويقصـد بها (المسـتحبات، والمكروهـات، والمباحـات)، ولا شـك أنه يمكن البحـث في مردودها النفسـي والتربـوي والأخلاقي في برامج التعليم الفقهي وليـس التوقف فقط عند العناية بالواجبات والمحرمـات، وذلـك لأن تلـك الأحكام غيـر الإلزامية يمكن حين تسـليط الضوء عليها في برامج التربية والتعليم الفقهي أن تُحدِث أثرًا ملموسًا في بناء الشخصية الإنسـانية علـى المسـتوى الفـردي، ويظهر كذلك أثرهـا على المسـتوى الاجتماعي بما تشغله من تلبية للاحتياجات الوجدانية والعقَدية والأخلاقية للشخصية الإنسانية [١].

أما بالنسبة للمكلَّفين، فإن هذه الأحكام غير الإلزامية عليهم من شأنها أن تخفض من مساحة الفراغ الحياتي التي يمكن أن تواجه المكلف أو توقعه في بعض الصغائر تذهب بـه إلـى الكبائر -والعيـاذ بالله-، ومن ثـم فإن تأثير الأحـكام غير الإلزاميـة يملأ وجدان المكلـف، ويحفِّز سـلوكه الأخلاقي والتزكـوي إلى الارتقاء بالنفس والجوارح بصورة تتوافق مع غايات وأحكام التشريع.

ثالثًا: المجال الاجتماعي

يهـدف التعليـم الفقهي أيضًـا إلى بيان الأثـر الاجتماعي للأحكام التشـريعية، وإبراز أهميـة تلـك الأحكام في حياة الناس، وفي حفظ مصالحهـم، وصيانة الحياة الاجتماعية من أن يقع فيها الظلم أو العدوان أو انتهاك الحدود حتى تسـتقر الحياة اسـتقرارًا حقيقيًا، وتقوى شبكة العلاقات الاجتماعية على أسس من العدالة والتقوى[٢].

---

(١) خالد الغفوري: «**أهمية الأحكام غير الإلزامية فقهيًا**»، مرجع سابق، ص ١٠.

(٢) على خليل: **التربية الإسلامية وتنمية المجتمع الإسلامي: الركائز والمضامين**، المدينة المنورة، ١٩٨٧، ص ٣٨.

تتشكل النظم الاجتماعية لتحقيق أهداف المجتمع التي أُنشئت فيه، وتقوم هذه النظم على ما تعارف المجتمع عليه من العادات والتقاليد والأعراف واللوائح والقوانين الاجتماعية المنظمة لشبكة العلاقات الاجتماعية فيه. أي إن النظم الاجتماعية هي انعكاس للمجتمع، والمجتمع المسلم يستمد عاداته وتقاليده وأعرافه من الشريعة الإسلامية -التي يؤمن بها- وأطرها وقواعدها، ومن خلال مصادرها الرئيسة: القرآن والسنة. ومن ثم فإن النظم الاجتماعية في المجتمع المسلم تستمد لوائحها وقوانينها من التشريعات الواردة في هذين المصدرين القرآن والسنة. والالتزام بالتوجهات العامة والكلية والقيمية والتفصيلية الواردة فيهما. وقد قدم هذان المصدران توجيهات كثيفة وزاخرة فيما يتعلق بالنظم الاجتماعية: كنظام الأسرة، والنظام الاقتصادي، والنظام السياسي والنظام القانوني، والجنائي، وغير ذلك من الأنظمة الأساسية المشكلة للمجتمع.

ومن ثم فإن النظم الاجتماعية (كالنظام الاقتصادي والعائلي والسياسي) تمثل ميدانًا فسيحًا لعمل الهدف التعليمي الفقهي في الميدان الاجتماعي، فهذه النظم هي التي تحتوي نشاط الإنسان، وتوجه حركته عبر اللوائح والقوانين والقيم.

يظهر الهدف الاجتماعي أيضًا للتعليم الفقهي في أكثر من مسار، فمن ناحية فإن انتظام الحياة الاجتماعية على الأحكام الشرعية الواجبة في المواقف الثابتة، أو تعاطيها مع المستجدات والنوازل وفق الإطار القيمي للتعاليم الشرعية، من شأنه أن يُثبت هُوية للمجتمع، ويدعم خصوصيته الحضارية، ومن ناحية أخرى فإن الالتزام القيمي للمجتمع بالتعاليم الشرعية من شأنه أن يحقق حصانة اجتماعية لأبنيته المشيدة، ويعمل على دعم أركان تلك الأبنية وتقويتها في سبيل بناء مجتمع مسلم، ينطبق على نظمه صفة الإسلامية كاملة غير منقوصة، أي يجمع بين سلامة الاعتقاد وسلامة العمل.

إن أهم أهداف التعاليم الفقهية سواء كانت في مجالها الفردي أو الجماعي هو ذلك المردود الاجتماعي لتلك التعاليم. فالالتزام بالتعاليم الفقهية، هو الذي يصبغ الشخصية بسمة التدين، والتدين لا يظهر إلا من خلال السلوك الاجتماعي للشخص. ولا يمكن أن يظهر في أرض فلاة، أو مكان معزول عن الوسط الاجتماعي الناس .

كما أن التعاليم (الشرعية) ذاتها في أي من مجالاتها إنما تذكر دائمًا العلة من الالتزام بهـا، وأهمهـا تحقـق التقوى ورضـاء الله، والفـلاح الدنيـوي والأخروي... وهـذه كلها وغيرهـا إنمـا هـي ذات بعُـد عملـي اجتماعي. لذا جـاءت تلـك التعاليم لتنظيم أشـكال العلاقة الإنسانية - الإنسانية لتكوين قاعدة أو شبكة علاقات اجتماعية قائمة على قوانين موضوعية تمثلها تلك التعاليم، والالتزام بها من الأفراد المكونين لتلك الشبكة.

إن الإسلام ليس ركنًا في الحياة يمارسه المسلم في المسجد، ويتركه حين يخرج منه علـى بابـه، وإنما الإسـلام نظـام شـامل لحركة الحياة يسـعي إلـى تحقيـق الهداية لتلك الحركـة، والممارسـين فيها، والإسـلام فـي ذلك يقدم أسسًـا للنظام الاجتماعـي القائم بكافة مشـتملاته الأسـرية والاقتصادية والسياسـية، ومن ثَم فهو يتغلغل في كل مساقات الحياة. والتعاليم الفقهية تُعد مركزًا في هذا الامتزاج بين الإسلام وحركة الحياة؛ إذ تمد النظمَ بالأحكام والقواعد الشـرعية اللازمة للتأسـيس والحركة، بما في ذلك مسـاحات الاجتهـاد الواسـعة المتاحـة للعقل المسـلم في ضوء المتغيـرات الزمانيـة والمكانية. إن الوعـي بهذه الموجهات والتعاليم الخاصـة بالنظم -على وجه الخصوص- والعمل بها إنما يرسم حياة تُصبَغ بالصبغة الإسلامية في التصور والحركة.

إن الإنسـان وُجِـد علـى الأرض من أجل تأدية واجبات الأمانـة التي قبِل أن يحملها، وهـو فـي ذلك الوجود تتملكه غريزتان فطريتان همـا: حب البقاء، وحب التملك، وهما مـن الغرائـز اللازمـة لربـط الإنسـان بالسـعي فـي الأرض وإعمارهـا كمـا ذكـر تعالـي ﴿ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١]. إلا أن هاتين الغريزتين إذا كانتا بلا ضابط في إشـباعهما يؤديـان إلـى الطغيـان والغرور. لذلـك تمحورت الأحكام الشـرعية المتمثلـة في تعاليم الديـن فـي الحد من هذا الطغيـان وإيقاف هذا الغرور. من خلال الدفع إلى الالتزام بهذه التعاليـم التي يلاحـظ -وبكل وضوح- المـردودات الاجتماعية لها والثـواب والعقاب المترتـب على الأخذ بهـا أو تركها، بما يجعلها تناظر القوانين الاجتماعية وتتفوق عليها في بُعدها الإلهي من ناحية، وقدرتها على ممارسة الضبط الاجتماعي من منطلق الرقابة الذاتية من ناحية أخرى.

من مظاهر الهدف الاجتماعي -أيضًا- للتعليم الفقهي، ما يتعلق بوحدة المثل الأعلى في المجتمع، إن كل مجتمع لديه مثل أعلى أو فكرة عليا يسعى إلى تمثلها وتجسدها، والتعاليم الفقهية، إنما تغرس فكرة الشارع أو الله تعالى، «هذه الفكرة الألوهية مهمتها تحويل الطاقة الحيوية للفرد إلى وظائف اجتماعية يؤدي بها الإنسان رسالته الكونية هذه الفكرة العليا تصل ما بين الروحي والاجتماعي وتُركِّب من جديد المسلم تركيبًا يجعله يتسق مع ذاته، في المسجد وفي الشارع»[1].

إن اتفاق المجتمع على ضرورة الامتثال والطاعة للأحكام التشريعية النابعة من الاعتقاد بالتوحيد الإسلامي من شأنه أن يقيم شبكة علاقات اجتماعية ذات مثل أعلى واحد، يسعى إلى تحقيقه، وهو تحقيق مقاصد تلك الأحكام التشريعية المتمثلة في التوحيد، والهداية، والتزكية، والعمران وبقدر ما تقوى العلاقة بين شبكة العلاقات الاجتماعية وبين مثلها الأعلى تصبح صورة المجتمع أقرب إلى ما يوحي به قوله: صلى الله عليه وآله سلم «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا»[2]. إن وَحدة المثل الأعلى يتبعه كذلك وحدة النماذج المُعلِّمة في المجتمع التي تتجسد لهذه المقاصد الأربعة العليا (التوحيد، والهداية، والتزكية، والعمران).

رابعًا: المجال السلوكي

إن الهدف المتوخى في درس التعليم الفقهي، لا يُقصد به أن يُخرج الطلاب كأوعية للمعلومات التي يمكن حفظها بطرق شتى، إن الهدف الأهم الذي يجب أن تتجه إليه العملية التدريسية في الفقه، إنما هو بناء الشخصية الاجتماعية للطالب، بمعنى أن يكون على وعي بقيمة انضباط حياته الشخصية، والاجتماعية بالأحكام الشرعية، ودور هذه الأحكام في إصلاح حركة حياته، والتفكير الراشد نحو هذه الحياة.

كذلك أن يعتقد المتعلم في أن الالتزام بالتعاليم الفقهية، إنما هو متضمن للعقيدة،

---

(١) مالك بن نبي: **ميلاد مجتمع**، ترجمة: عبدالصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، ط٩، ٢٠١٢م، ص ١٠٧.
(٢) رواه البخاري رقم (٥٥٩٤).

فلا يمكن أن ينفصل سلوك الإنسان المسلم عن اعتقاد القلب، وردم هذه الهوة يكون بممارسة الحياة وفق الإطار القيمي للشريعة الإسلامية.

يهدف التعليم الفقهي أيضًا إلى تزويد الطالب بمجموعة المعارف اللازمة لمجالات حياته، سواء تلك التي تتعلق بممارساته الفردية، أي التي يستطيع أن يؤديها بصورة يكون هو طرفها المستقل، كالطهارة، والصلاة والصوم والحج، أو تلك الممارسات التي تتعلق بإطاره الاجتماعي -أي تلك التي يتطلب أداؤها أطرافًا أخرى في المجتمع- كالزكاة، والزواج، والعقود والملكية، وما إلى ذلك. إن عبادة الله في المجتمع المسلم لا تقوم على جهل العابدين، بل يمثل العلم أحد الشروط الرئيسة للعبادة، ومن هنا تكون المعرفة العلمية الفقهية للمسلم ضرورة واجبة من ضرورات العقيدة. وهي في ذات الوقت مكون رئيس من مكونات الشخصية الإسلامية.

التعليم الفقهي أيضًا في هذا الجانب السلوكي يعمل على إزالة أشكال الأمية، التي تعيق فهم عقائد الإسلام ومتطلباتها من الإنسان. وكذلك الأمية الدينية لدى الأفراد، وذلك بكافة الطرق والوسائل؛ لأن وجود الأمية الفقهية وما يترتب عليها معيق على مستوى الاعتقاد والعمل به، ويؤثر كذلك على فهم الناس والأشياء والعلاقات وأصول الإسلام في التعامل معهم. ومن ثم تعيق الحركة التفاعلية للمسلم بينه وبين معطيات الكون، الذي يرتهن به تحقيق الانسجام والإنجاز العمراني.

خامسًا: المجال الثقافي

من أهداف التعليم الفقهي تنمية الجانب الثقافي لدى المتعلمين، بحيث ينمي لديهم القدرة على التعرض للقراءة المبسطة في كتابات الشريعة والفقه، والوعي بأبوابها، ومضامين تلك الأبواب ومحتواها، وأهم المفاهيم المستخدمة في تلك الأبواب. ومن ثَم تمثِّل الثقافة العلمية الفقهية جانبًا رئيسًا في شخصية المسلم المعاصر كما كانت في عصور الازدهار الإسلامي.

إن التعليم الفقهي في أحد جوانبه، يربط الإنسان المسلم بعالم الغيب كما هو مرتبط

بعالم الشهود، فهذه التعاليم التي يبحث فيها المسلم عن موقف الشرع في حادثة معينة، أو موقف اجتماعي أو عبادي ما، يُكوِّن لدى الإنسان ثقافة متوازنة بين الأرض والسماء، فلا ينجرف في تلبية احتياجاته الدنيوية متخليًا عن بُعد السماء، ولا ينعزل في صومعته بعيدًا عن حركة الدنيا المكلف بالعمران فيها.

كأن الفقه -بل هو كذلك- حلقة وصل بين حركة الإنسان في الدنيا وبين المصير في الآخرة، فالطريق بينهما هو تلك التعاليم الإرشادية من أجل تحقيق الوصول السليم، وكذلك السير الصحيح وفقًا للفطرة التي يدعمها الشرع الإلهي.

من أهم ما يحققه أيضًا التعليم الفقهي هو بناء عالم ثقافي يتضمن النماذج / الأفكار العليا الأساسية التي ترسم للفرد المسلم فعاليته في الإطارين (المادي والمعنوي)، بما تتضمنه الأحكام الشرعية من ضبط للسلوك الفردي، ورغبة في التنافس والمسارعة الإيمانية إلى تجويد هذا الضبط وممارسته في أفضل صورة، وهو ما يتوقع أن تنتج عنه آثار جديدة في نماذج المجتمع الثقافية، ونتائج اجتماعية في بناء عالم من المفاهيم يقوم على مبدئية ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. ومن ثم يحل الوعي بقيمة الحياة باعتبارها مزرعة للآخرة. الأمر الذي من شأنه -وفقًا لهذا التغيير الثقافي- أن يوجد مقاييس جديدة في أسلوب وطرائق التفكير لتنظيم مجتمع جديد يقوم على مثل أعلى ثقافي متميز وهو رضا الله والمسارعة إليه. وينعكس من ثَم على نمطية الثقافة في المجتمع، وتجديد منهجية التفكير فيه. كما تجددت تلك النمطية وهذه المنهجية في العالم الثقافي للجماعة المسلمة الأولى.

إن تجديد مباحث التعليم الفقهي، وتقديمه في رؤيته الكلية، أي من خلال مقاصده، وأسسه الفكرية والإيمانية التي ينطلق منها بالأساس، ومعالجة الخلل الواقع في عزله عن هذه المستويات الفكرية والإيمانية والأخلاقية كذلك، من شأنه صبغ ثقافة المجتمع بالفكرة الإيمانية التي تصبغ -بالضرورة- نظامه الفكري بذات الصبغة، وبعث النموذج الأصلي الذي يقوم عليه المجتمع المسلم، والذي يميزه عن غيره من المجتمعات. ومن ثَم يُعيد تكوين هوية المجتمع المسلم المعاصر وَفقًا للنموذج الأصلي الذي نشأ منه،

ويشكل عقلًا جمعيًا مختلفًا عن النزعة المادية المتطرفة المعاصرة التي تغلغلت في أفكاره وأخلاقه، ويبعث من جديد حالة التوازن الإنساني.

يسعى أيضًا التعليم الفقهي في المجال الثقافي إلى إعداد الإنسان المسلم وإمداده بالرؤية الإسلامية الصحيحة النابعة من آفاق المعرفة الإسلامية الشاملة، انطلاقًا من الرؤية الشريعية للحياة والكون والعلاقات القائمة بينهما، بما يتلاءم مع دوره المنشود والمطلوب في الأرض، ومساعدته على إنضاج قابلياته واستعداداته التي زُود بها وفُطر عليها ليقيم علاقاته مع الآخرين، ومع الطبيعة بما يتوافق مع تصورات الإسلام عنها وأحكامه فيها، ولا يقف أمامها عاجزًا أو حائرًا أو مستلَبًا أو مغتربًا [1].

سادسًا: المجال الحضاري

إن تهيئة الوجدان الإسلامي لمعايشة الإسلام نظامًا للحياة يُعَد مظهرًا من مظاهر الضرورة الحضارية والإنسانية. إن الاختراقات الثقافية المتتالية منذ الاستعمار العسكري للعالم الإسلامي وصولًا إلى ذروة الاستعمار الفكري (العولمة والحداثة وما بعدهما)؛ مثلت تهديدًا حقيقيًا لشخصية المجتمع المسلم وهُويته الثقافية والحضارية. تَمثَّل هذا التهديد في مسخ كثير من المفاهيم الإسلامية، واستبدال مفاهيم الثقافة الغازية بها، وهو ما أدى إلى اغتراب الفكرة الإسلامية في واقعها الاجتماعي. إن التعليم الفقهي من حيث هو انعكاس لمتطلبات الإسلام في الواقع كي يصبح إسلاميًا، يُعد دليلًا عمليًا - تطبيقيًا لهذا الواقع، وللحياة الإسلامية المنشودة في الواقع الاجتماعي المعاصر. وهو ما يجعل هذا النوع من التعليم مركزًا حضاريًا للأمة لا يجب إهماله، بل يَحرُم ذلك.

إن التعليم الفقهي لا يدفع الإنسان إلى اتخاذ مجموعة من الإجراءات الفردية أو الاجتماعية لغرض امتثالها لمجرد الامتثال؛ بل من الغايات الرئيسة للتعليم الفقهي هو تحقيق التحضر الإنساني، وذلك من خلال إلزام المسلم بمجموعة من القيم والمعايير (الفردية والاجتماعية) المنظمة والمتوقعة (أي يمكن التنبؤ بها) في مجالات الحياة

---

(١) علي خليل: **التربية الإسلامية وتنمية المجتمع الإسلامي**، مرجع سابق، ص ٥١.

الاجتماعية، والتي تكون أقرب إلى الالتزام القانوني والحضاري، والتي هي في حقيقتها أعلى منه؛ لأن الإنسان المسلم يراعي في تطبيقها الله تعالى، وليس الخلق الذين يمكن خداعهم أو التحايل عليهم -من خلال خرق القانون البشري الوضعي- ومن ثم -فإن هذه التعاليم- تنظم الحياة الفردية والاجتماعية في ضوء إطار من القيم الفاعلة والصالحة لهذه الحياة. ومن ثم تتجنب العشوائية من ناحية، والفساد الاجتماعي من ناحية أخرى.

إن عطاء الشريعة للإنسان أساس مهم لإعداده للإسهام في البناء الحضاري، ولبناء الوعي الحضاري الفردي والجماعي، واستثارة الإنسان من أجل التنمية باعتبارها حركة إحياء حضاري تواجه متغيرات الحياة، فهي قادرة على إحداث التغير المطلوب من أجل التنمية، بالرغم من وجود ثوابت فيها؛ إذ فيها متغيرات، من حق الله أن يغير فيها، ومتغيرات من حق الإنسان أن يغير فيها، أي إن حق التغيير فيها ثابت للإنسان، وهذا مطلب ضروري في الحالات التي يكون فيها البقاء على بعض التقاليد ضارًّا أكبر الضرر بالناس، من حيث إنها أصبحت غير صالحة للناس، فالشريعة تترك المجال للاجتهاد الإنساني -في إطار الأصول المرعية- أن يغير من حياته، ومن نظمها وقوانينها واتجاهاتها وأنماطها السلوكية بما يتوافق مع تحقيق المصلحة الشرعية بضوابطها. وهذا يؤكد أن الإنسان هو قوة الأساس في إحداث التغيير الحضاري[1].

إن وظيفة التعليم الفقهي أيضًا هي تهيئة الأفراد في المجتمع لعملية التنمية الحضارية، من خلال بعث قيم المسئولية الفردية والاجتماعية عن التغيير الاجتماعي والحضاري الذي يقوم به أفراد يستطيعون تحمل مسئولية التجديد في وسائل الإنتاج والعمل، وهذا بدوره يتطلب توفير المناخ الإيماني لدى الفرد والمجتمع، الذي ينمو فيه الأفراد متمسكين بقيم الإسلام في العمل والإنتاج، والاستهلاك، والملكية، وتوزيع الثروة، وكذلك متمسكين بالقيم السياسية، عارفين بمسئولية الحاكم والمحكومين [2].

---

(١) علي خليل: **التربية الإسلامية وتنمية المجتمع الإسلامي**، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦.

سابعًا: المجال الحقوقي

من أهم أهداف التعليم الفقهي ما يتعلق بتعليم الحقوق والواجبات، والحق والواجب وجهان لعملة واحدة في الشريعة الإسلامية، وميزان الشريعة هو إقرار الحقوق بين الناس بعضهم وبعض، وبين الناس وبين الله تعالى. ونتناول هذا الهدف من خلال الوجوه التالية:

١. الفضاء اللغوي والمعجمي

لبيان مفهوم الحق والواجب في مجال التعليم الفقهي يجب التعرض للفضاء اللغوي والاصطلاحي الذي يظهر طبيعة المفهوم ووظيفته في الشريعة الإسلامية.

نلاحظ فيما يتعلق بمفهوم الحق -في المعاجم اللغوية- أنه جاء على عدة معان منها: الحق ضد الباطل، ومنه الفعل حاقَّه أي خاصمه وادَّعَى كل واحد منهما الحق، والحقيقة ضد المجاز. ويقال (حُقَّ) لك أن تفعل هذا أو حَقَقْت أن تفعل هذا بمعنًى، وحُقَّ له أن يفعل كذا وهو (حَقيق) له و(محْقُوق) به أي خليق به. و(حَقّ) الشيءُ يحِقّ بالكسر (حَقًّا) أي وجب، و(أحقَّه) غيرُه أوجبه، و(استحقه) أي استوجبه[١].

في المعجم الوسيط: (حَقَّ) الأمر حقًّا. وحَقَّهُ. وحقوقًا: صَحَّ وثبت وصدق. وحق الشيء: أحكمه وصحَّحه: و(الحق) اسم من أسمائه تعالى -وهذا ثابت بلا شك- وُصِف به فيقال: قول حق. ويقال: هو العالم حق العلم: متناهٍ في العلم. وهو حق بكذا: جدير به، والنصيب الواجب للفرد أو الجماعة. والجمع حقوق وحِقاقٌ. وحقوق الله: ما يجب علينا نحوه. وحقوق الدار مرافقها[٢].

إن أصل الحق المطابقة والموافقة، كمطابقة عقب الباب في حُقِّه لدورانه على استقامة. والحق يقال على أوجه: الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله تعالى: هو الحق. والثاني: يُقال للمُوجد بحسب مقتضى الحكمة،

---

(١) الرازي: **مختار الصحاح**، مرجع سابق، ص ١٤٦ - ١٤٧.

(٢) مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص ١٨٨.

ولهذا يقال: فِعلُ الله تعالى كله حق. والثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه. كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنة والنار حق. والرابع: للفعل والقول بحسب ما يجب وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا: فِعلُك حق وقولك حق[1]. وإحقاق الحق على ضربين: أحدهما: بإظهار الأدلة والآيات. والثاني: بإكمال الشريعة وبثها في الكافة[2]. فالحق -كما تقدم- يفيد معنى الثبوت والتعلق بالإيجاد، والحقيقة الواقعة التي لا تقبل التغيير أو التعديل.

أما الواجب فمصدره وَجَبَ بمعنى الإلزام والثبوت: ووَجَبَ الشيء يجب وجوبًا أي لزم. وأوجبه هو، وأوجَبَه الله، واستوجبه أي استحقَّه...ويقال وجب الشيء: إذا ثبت ولزم[3].

ينقسم بناء الواجب ومصدريته، إلى ضربين: أحدهما: واجب من جهة العقل، كوجوب معرفة الوحدانية، ومعرفة النبوة. وواجب من جهة الشرع كوجوب العبادات الموظفة ووجبت: وقعت. وعُبِّر بالموجبات عن الكبائر التي أوجب الله عليها النار[4].

نخلص من هذا التحليل المختصر فيما يتعلق بمفردتي الحق والواجب في ضوء الفضاء اللغوي والمعجمي إلى الدلالات التالية:

- أن الحق هو الحقيقة، ضد الزيف والكذب وهو يفيد الوجوب ضد الإنكار والتهرب.
- أن الحق/ الواجب هو الثبوت والوقوع والجدارة والاستحقاق.
- أن الحق والواجب يقررهما العقل والشرع، العقل بقدرته على اكتشاف مقاصد الشرع، والشرع بتوجيهاته لهداية العقل إليها.
- أن الحق والواجب وجهان لعملة واحدة، فكل حق يلازمه واجب.

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٢٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤٧.

(٣) ابن منظور: **لسان العرب**، ج ١٥، مرجع سابق، ص ٢١٥.

(٤) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٨٥٤.

٢. الوعي القرآني بمفهومي الحق والواجب

فيما يتعلق بإحاطة القرآن بمفهومي الحق والواجب نلاحظ في البدء الترادف بين مفردتي الحق والواجب في الفضاء القرآني -كما سنقوم بتحليل ذلك- حيث وردت لفظة (حق) ومشتقاتها في القرآن الكريم في (٢٨٧) موضعًا. بينما جاءت مفردة الواجب مرة واحدة ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج: ٣٦] والمعنى هنا السقوط والوقوع، فجاء الواجب بمعنى الواقع.

كما يشير مفهوم الحق في استخداماته القرآنية المتعددة إلى: الثابت الصحيح، والمراد منه على سبيل التعيين ويختلف باختلاف الموضع/ الحالة التي ورد فيها، ومعناه العام لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقة للواقع، ومن معاني هذه الاستخدامات[1]:

- الثبات والإلزام والوجوب.
- العلم الصحيح.
- الوجوب، والأولوية.
- اسم من أسماء الله تعالى.
- يوم القيامة.
- الثابت من العقائد والأحكام.
- حق الغير.
- العدل والوزن.
- واقع لا يتخلف.
- الحكمة والمصلحة.
- صدق الوعد.
- السبب والمسوغ.
- صدق الواقع.
- البيان الواضح.
- الشيء الذي لا يتغير.
- التمام والكمال.
- الحرص في الأداء.
- الدعوة الموافقة للواقع.

أما فيما يتعلق بطبيعة المواضع (المجالات) التي جاءت فيها مفردة الحق في البيئة القرآنية فكانت كما يلي:

---

(١) مجمع اللغة العربية: **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة، ٢٠١٨، ص ٣٠٥- ٣١٠.

- الاعتبار والتاريخ.
- النبوة
- الله والتوحيد.
- الثواب والعقاب في الآخرة.
- الدعوة والاعتقاد.
- حقوق الإنسان.
- اتباع الأنبياء.
- غاية الخلق وحكمته.
- الإيمان والكفر.
- المعجزات الدالة.
- الشهادة والوصية.
- تلاوة القرآن.
- الولاية والسلطة والملك.
- الجهاد.
- في الرجعة.
- القربى.

في ضوء هذه الإطلالة القرآنية حول مفردتي الحق والواجب نلاحظ الترادف بينهما من حيث كونهما يقتضيان اللزوم والثبوت والوقوع والصدق والأداء.

٣. المحددات الفقهية لمفهومي الحق والواجب

أكثر المدونات الإسلامية عناية بمسألة الحقوق والواجبات كانت المدونة الفقهية، وأفردت تلك المدونات أبوابًا عدة تُنووِلت في صورة قانونية واجبة الأداء، ويقابله التعزير والعقاب والمؤاخذة عند التخلف عن الأداء.

من الجدير بالذكر أن نشير إلى أن الفقهاء لم يميزوا في استعمالهم بين مصطلحي الحق والواجب -وذلك على النهج القرآني السابق- فاستعملوا مصطلح الحق على الشيوع أكثر مما استعملوا مصطلح الواجب، فإذا كان هناك علاقة بين دائن ومدين، فإنهم يعبرون عما للدائن بقولهم (حق له عند المدين)، ويعبرون عما لدى المدين بقولهم (حق عليه قِبَل الدائن) [1].

---

(١) أحمد محمود الخولي: **نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٣، ص ٥٧.

من الناحية الفقهية: الحق هو موضوع الالتزام، أي ما يَلتزِم به الإنسان تجاه الله أو تجاه غيره من الناس... وقد يقال في كثير من الأحكام: إنه لحق الله كالصلاة والصوم وسائر العبادات. وكحد السرقة، وحد الزنى، ويقال في كثير منها: إنه لحق الإنسان كحق القصاص، وحد القذف والدَّين والضمانات، وقد يُظَن أن ما كان منها لحق الله تعالى أنه تعبدي. إلا أن المراد منه (حق الله تعالى) أنه لا خِيرَةَ فيه للعباد، ولا يجوز لأحد إسقاطه، بل لا بد للعباد من تنفيذه إذا وُجِد سببه، وتمت شروط وجوبه أو تحريمه، وليس كل ما كان لحق الله تعالى تعبديًا، بل يكون تعبديًا إذا خفي وجه الحكمة فيه، ويكون غير تعبدي إذا ظهرت حكمته[1].

كما يشير جمال الدين عطية إلى أركان الحق بالمعني الفقهي القانوني (الحقوقي) وهي على أربعة وجوه كالتالي[2]:

- الشيء الثابت: من مال كثمن المبيع، أو منفعة كسكنى الدار المستأجرة، أو امتناع عن عمل كامتناع الزوجة عن إدخال أحد دار الزوج، والامتناع عن ارتكاب الجرائم.
- من له الحق سواء أكان هو الإنسان أو هو الله تعالى.
- من عليه الحق ويسمى المُكَلَّف وهو إما مُعين واحد (كحق الزوج على زوجته) أو جماعة (كحق الأمير على الرعية)، وإما جميع الناس كحق (ملك المال) وحق (الحرية)، فإنه يجب على الناس جميعًا أن يحترموها وألا يحولوا دون استعماله إياها.
- مشروعية الحق (أي إذن الشارع فيه وعدم منعه).

كما ارتبطت قيمة الحق عند الفقهاء أيضًا بالمصلحة العامة (لعموم الناس) والخاصة (التي تتعلق) بالأفراد كارتباطها بحق الله تعالى، وهنا قسموا الحقوق إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) محمود عبد الرحمن: **معجم المصطلحات الفقهية**، ج٣، مرجع سابق، ص ٥٧٩.

(٢) جمال الدين عطية: **حقوق الإنسان في الإسلام**: **النظرية العامة**، القاهرة، د.ت، ص ١٨.

القسم الأول: حق لله تعالى خالص، والثاني: حق العباد خالص، والثالث: ما اجتمع فيه الحقان (يغلب فيه حق الله على حق العباد) أو (يغلب فيه حق العبد على حق الله)، أما حق الله تعالى: فهو ما يتعلق به النفع العام للعالم، فلا يختص به أحد. ويُنسَب إلى الله تعظيمًا، مثل: حرمة البيت (أي مكة) الذي يتعلق به مصلحة العالم، باتخاذه قِبلة لصلواتهم، ومثابة لهم. وكحرمة الزنا لما يتعلق بها من عموم النفع في سلامة الأنساب، وصيانة الفراش، وإنما الحق يُنسَب إليه تعالى تعظيمًا؛ لأنه تعالى عن أن ينتفع بشيء، فلا يجوز أن يكون شيء حقًّا له بهذا الوجه... وحق العبد: ما يتعلق به مصلحة خاصة له، مثل: حرمة ماله، فإنها حق العبد، ليتعلق بها صيانة ماله بها. فلهذا يباح مال الغير بإباحة المالك، ولا يباح الزنى بإباحة المرأة. ولا بإباحة أهلها [١].

أما الواجب في الاصطلاح الفقهي فهو: ما طلب الشارع فعله من المُكلَّف طلبًا حتمًا، بأن اقترن طلبه بما يدل على تحتيم فعله، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على التحتيم، أو دل على تحتيم فعله ترتيب العقوبة على تركه، أو أية قرينة شرعية أخرى، وينقسم الواجب إلى أربعة أقسام باعتبارات مختلفة[٢]:

الأول: الواجب من جهة وقت الأداء؛ وينقسم إما مؤقت وإما مطلق عن التوقيت. الأول يتطلب فعله وقت محدد، والثاني يتطلب فعله في أي وقت.

الثاني: الواجب من جهة المُطالب بأدائه. وينقسم إلى: واجب عيني (يقوم به المكلف ولا يجزي فيه عنه غيره). وواجب كفائي (إذا قام به بعض المكلفين سقط عن الباقي).

الثالث: الواجب من حيث جهة المقدار المطلوبة منه: وينقسم إلى محدد وغير محدد.

الرابع: الواجب: معين، ومخير، المعين ما طلبه الشارع بعينه (كالصيام والصلاة)،

---

(١) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت): **الموسوعة الفقهية**، ج ١٨، الكويت، ط٢، ١٤٢٧هـ، ص ٨.

(٢) عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ١١٠.

ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه بعينه. والمخيَّر: ما طلبه الشارع واحدًا من أمور معينة. أي يختار فيها المكلَّف ما يحقق ذلك الواجب (خصال الكفارة).

تدمج الموسوعة الفقهية بين مفهومي الحق والواجب في اقتضائهما كما يلي[1]:

١. الحق الواجب ديانة: وهو ما كان واجب الأداء في الذمة بحكم شرعي أو بالالتزام: مثل الطلاق بغير شهود أو بطريق غير رسمي. وقد يكون حقًّا ليس له مطالب من جهة العباد، ولا يدخل تحت ولاية القضاء كالحج والوفاء بالنذر.

٢. الحق الواجب قضاء: هو ما كان واجب الأداء وأمكن إثباته بالدليل، مثل الطلاق أمام الشهود أو بوثيقة رسمية، فإن راجعها الزوج بطريق غير رسمي أو لا دليل عليه؛ فحكم الطلاق ما زال قائمًا فقط قضاء لا ديانة.

٣. الحق الواجب ديانة وقضاء: هو ما كان واجب الأداء في الذمة بحكم شرعي أو التزام، ويمكن إثباته بالدليل، مثل الطلاق بوثيقة رسمية أو أمام الشهود. ولم يراجعها الزوج فهي مطلقة ديانة وقضاء.

ومما يجب الالتفات إليه بصورة أولية فيما يتعلق بفضاءات تحديد مفهومي الحق والواجب، فكرة التلازمية والاتصالية بينهما فكل حق يقابله واجب، والبعض يقول إن الحق ثمرة الواجب الذي يقوم به الإنسان، أي إنه حاصل تالٍ، وليس مقدمًا أول.

من ناحية أخرى فإن الواجب يعبر عن الوجه الآخر للحق، فإنه إن كان الحق هو ما يستحقه صاحبه على وجه من الاختصاص الذي يخوله سلطة على الآخرين أو تكليفاتهم، فإنه بذلك يشغل ذمم هؤلاء الآخرين بما يجب أن يؤدوه نحو صاحب الحق. كما أن كل حق يستلزم وجود واجب أو واجبين، فالحق في جميع أحواله يستلزم الحماية من التعدي عليه، إذ لو جاز منع صاحبه منه لما ثبت حقًّا له... وفي ظل تلك الحماية قد يكون الحق مواجهًا بواجب واحد هو ما يعرف بالواجب السلبي نحو هذا الحق، وهو ما يعرف بالواجب على الكافة بالامتناع عن التعدي على هذا الحق. وهذا

(١) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت): **الموسوعة الفقهية**، ج ١٨، مرجع سابق، ١.

الواجب يثبت مع جميع الحقوق. أما إن كان الحق ناشئًا من وجوبه في ذمة شخص معين كالدين مثلًا. فإن الحق هنا يواجه بواجب آخر -بالإضافة إلى الواجب السلبي - وهو واجب الأداء لهذا الحق نحو مستحقه[1].

تبدو تلك الوحدة بين الحق والواجب أو التلازمية العضوية في منظومة القيم التوحيدية من المصدرية العليا لتلك المنظومة وهي التوحيد أو الله تعالى، فهو جل شأنه مصدر الحق والواجب. ومن هنا تأخذ تلك المنظومة الحقوقية مكانتها في النفس الإيمانية للمسلم.

إن مصدر الحق / الواجب -في الزوجية على سبيل المثال- هو الله ويتمظهر ذلك في (الأحكام/ التشريعات/ الحدود) التي تنظم هذه المسألة الاجتماعية، وفي الوقت ذاته فإنه سبحانه وتعالى حاضر وشاهد ومنظم لكل مراحل هذا الميثاق عقد الزوجية الذي ارتضاه الطرفان الزوج والزوجة، وكذلك كل تبعات هذا العقد ومسئولياته؛ بداية من إبرامه وحتى فسخه -إن حدث-، ففي كل من هذه المراحل يكون حضور الله محورًا رئيسًا. فلا يكون / ولا يقوم الميثاق إلا به، ولا ينفسخ إلا به كذلك.

إن مصدر الحق هو الله تعالى لتنظيم حياة الخلق، حتى يكونوا سعداء في الدنيا والآخرة. وكان يمكن ألا يجعل الله للعبد حقًّا أصلًا، ولكنه تفضل على عباده فجعل للشخص حقوقًا تؤدى له، وكلفه بأداء حقوق لله تعالى وللآخرين، ثم أعلمه وبلغه ما له من حقوق، وما عليه من واجبات عن طريق الشرائع السماوية التي ضُمِنت بالشريعة الإسلامية، فكانت ناسخة لما قبلها وعامة لجميع الخلق[2].

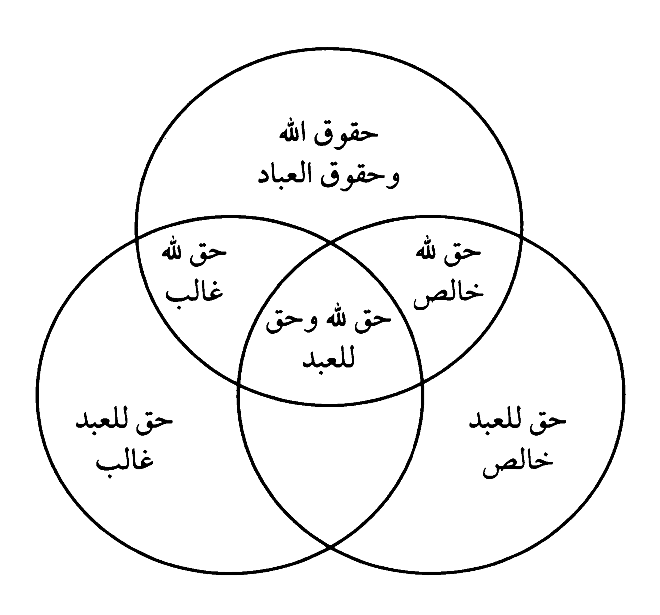
٤. أقسام الحقوق في الشريعة من المنظور الفقهي

يوضح الشكل التالي جوانب أقسام الحق في الشريعة الإسلامية في المنظور الفقهي، أي المنظور الذي يتعلق بحالة المكلف.

---

(١) أحمد محمود الخولي: **نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**، مرجع سابق، ص٥٦.

(٢) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت): **الموسوعة الفقهية**، ج١٨، مرجع سابق، ص١١.



شكل (٥) تصنيف الحقوق في الفقه الإسلامي

نوضح المقصود بكل قسم من هذه الأقسام فيما يلي:

القسم الأول: حقوق الله خالصة

صنف الفقهاء حقوق الله الخالصة إلى عدة أقسام[١]:

١ . عبادة خالصة، مثل: الإيمان، والصلاة، وصوم رمضان، وهي واجبة على المكلف البالـغ العاقل. وكذلك زكاة المال عبـادة خالصة لاقترانها بالصلاة والصوم، وعدت من أركان الإسلام.

٢ . عبادة فيها معنى المئونة[٢] (أي المشقة والبذل المادي): مثل صدقة الفطر، وزكاة المال.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٧.

(٢) المئونة: اسم لما يتحمله الإنسان من ثِقَل النفقة التي ينفقها على من يليه من أهله وولده. والمئونة هي الوظيفة التي تعود بالنفع العام على الفقراء والمساكين وغيرهم من المستحقين.

٣. مئونـة فيهـا معنـى العبـادة، مثـل: زكاة الزروع والثمـار المقدرة بالعُشـر أو نصف العُشـر على الزارع حسـب شـروطها. وإنما كانت مئونة؛ لأنها وظيفة مقدرة شـرعًا على نماء الأرض من الزروع والثمار، وتجب بسبب ما يخرج منها، اعترافًا بفضل الله تعالى.

٤. مئونـة فيهـا معنى العقوبـة، مثل الخراج على الأرض الزراعيـة. وهي مئونة تتعلق ببقاء الأرض لأهل الإسلام بالمقاتلين الذين هم مصارف الخراج. وهو الوظيفة المبينة الموضوعة على الأرض بسبب التمكن من زراعتها وبقائها تحت أيدي أصحابها من غير المسلمين.

٥. حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة وهي الكفارات: كفارة الظهار، وكفارة الفطر في رمضـان، وكفـارة الحنـث في اليميـن، والكفـارة عقوبة لأنهـا وجبت جزاء علـى الفعل المحظور شرعًا، وأما العبادة في الكفارات فهي من جهة الأداء، لأنها تؤدى ببعض أنواع العبادات، مثل: الصوم والإطعام والعتق.

٦. عقوبة خالصة وهي الحدود، مثل: حد السرقة، وحد شرب الخمر، وحد الزنى.

٧. عقوبة قاصرة وهي حرمان القاتل من الإرث إذا قتل الوارث البالغ مورِّثَه.

٨. حـق قائـم بنفسـه ثبـت لله تعالـى ابتـداء، مثـل: الخُمس فـي الغنائـم، وخُمس ما يُستخرَج من الأرض من معادن وما شابه.

القسم الثاني: حق العبد الخالص

حق العبد الخالص هو: ما كان منفعة مختصًّا بشخص معين، مثل حقوق الأشخاص المالية أو المتعلقة بالمال، كحق الدية، وحق اسـتيفاء الدين، وحق اسـترداد المغصوب إن كان موجودًا، أو حق استرداد مثله أو قيمته.

القسم الثالث والرابع: ما اجتمع فيه حق الله وحق العبد

نوع ثالث يتداخل فيه حق الله وحق العبد، تارة يغلب حق الله، وتارة يغلب عليه حق العبـد، مثـال الأول: حق المقذوف (القذف) وثبوت الحـد على القاذف. فللعبد في حد

القـذف حـق؛ لأن المقذوف بالزنى قـد اتُّهِم في عرضه ودينـه، ولله فيه حق، لأن القذف بالزنـى مسـاس بالأعـراض علنًا، وهـو ما يؤدي إلى شـيوع الفاحشـة، وانتشـار الألفاظ المخلـة بـالآداب. وغلب حـق الله تعالى لكي يتحتم إقامة الحد علـى القاذف.. أما مثال الحالـة الثانيـة: القصـاص من القاتل، فللـه فيه حق، لأنه اعتداء علـى المجتمع، واعتداء علـى مخلـوق الله وعبده الذي حرم دمه إلا بحق... وغلب حق العبد؛ لأن ولي المقتول يملك رفع دعوى القصاص أو عدم رفعها، وبعد الحكم على الجاني يملك التنازل عنه والصلح على مال أو الصلح بغير عوض[1].

إن الحقـوق كلهـا فيهـا حق لله وحـق للعبد، فكل حكم شـرعي ليس بخـال من جهة التعبـد، فـإن حـق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشـركوا به شـيئًا، وعبادتـه امتثال أوامره واجتنـاب نواهيه بإطلاق. فإن جاء ما ظاهـره أنه حق مجرد للعبد فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على سبيل التغليب في الأحكام الدنيوية.

كما أن كل حكم شرعي فيه حق للعباد إما عاجلًا وإما آجلًا بناء على أن الشريعة إنما وُضِعت لمصالح العباد[2].

الأبعاد القيمية لتصنيف الحقوق في الفقه الإسلامي:

لا يمكـن في سـرد هذا التصنيف لمبـدأ الحقوق في الفقه الإسـلامي، تجاوز الأبعاد القيمية المتنوعة والمتفردة لهذا التصنيف، ومنها:

١. الارتقاء بقيمة الإنسان ذلك المخلوق من لا شيء، وبلا حول ولا قوة منه، بتقاسم الحقـوق مـع الخالق الكبير المتعـال. فمع الإقرار بالعبودية للإنسـان نحو الله تعالى، إلا أنهـا عبوديـة مكرمـة لا اسـتذلال فيها، ومن ثم فإن هوية الإنسـان التي تنبـع من التكريم الإلهي له أفردت له هذا التقاسم مع الله تعالى في مبدئية الحقوق في كل وجوهها.

٢. إن إفراد الله تعالى بانتساب حقوق النفع العام إليه، فيه من الزجر والردع لمنتهكي

---

(١) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت): **الموسوعة الفقهية**، ج١٨، مرجع سابق، ص ١٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠.

تلك الحقوق، أو الاقتراب من انتهاكها. وفي ذلك دفع لحياة الإنسان نحو العمران الإيجابي للكون في ظل مناخ عام يضمن سلامة حركته ونشاطه نحو هذا البناء، ويهدد ويتوعد كل من يعوق سلامة تلك الحركة وهذا النشاط.

٣. إن حقوقًا مثل: حق الحياة، وحق المساواة، وحق الحرية تصبح ذات قيمة عليا؛ إذ ترتبط بالخالق، وتُمنَح للمخلوق الإنسان على قدم المساواة دون تمييز أو عنصرية: لعرق، أو لون، أو جنس أو طبقة، أو دين. فحقوق الله المنسوبة إليه هي حقوق لكل ذي يدين منحتها المشيئة الإلهية له، وليس لأحد انتهاك تلك الحقوق أو الجور عليها، لأن في ذلك جورًا على الله تعالى ذاته.

خاتمة

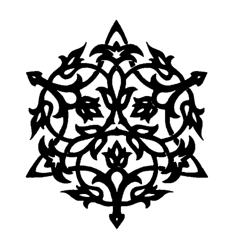
انشغل هذا الدرس ببيان أهداف التعليم الفقهي، مع تمهيد لبناء الهدف التربوي في الدرس الفقهي، ثم صنفنا أهداف التعليم الفقهي إلى مجالات عمل وتشغيل، حيث إن هذه الأهداف تتنوع بتنوع الحياة ذاتها للفرد والمجتمع والعالم، وبرغم أن المجالات المذكورة والأهداف المبينة كلها مترابطة ومتداخلة فإننا قمنا بتقسيم لها من أجل مزيد من إلقاء الضوء عليها، ومما تعرض له هذا الدرس من مجالات أهداف التعليم الفقهي: المجال العبادي، والمجال التربوي، والمجال الاجتماعي، والمجال الثقافي، والمجال الحضاري.

الدرس الرابع
التعليم الفقهي والطبيعة الإنسانية

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- تحليل مفهوم الطبيعة الإنسانية وعناصرها.
- الوقوف على مكانة الطبيعة الإنسانية في درس الفقه.
- الاستفادة من نتائج علوم الانسان والمجتمع التي تتعلق بالطبيعة الإنسانية والجانب التشريعي (الأهلية نموذجًا).
- تناول بعض الموضوعات التطبيقية بين علم النفس والفقه (الرشد نموذجًا).
- اكتشاف مبدأ الملاءمة بين الطبيعة الإنسانية والأحكام التشريعية.



الدرس الرابع
التعليم الفقهي والطبيعة الإنسانية

مقدمة

ينشغل هذا الدرس ببيان مكانة الطبيعة الإنسانية في درس التعليم الفقهي، وهو درس لا يُختلف فيه؛ إذ إن التكليف ذاته، لا يكون على الإنسان المسلم إلا إذا تحقق من الوصول إلى مرحلة البلوغ، وهي مرحلة تتعلق بالنمو الجسمي والعقلي والانفعالي، يستطيع معها إدراك الحكم التكليفي، والوعي بشروطه وأركانه وعناصر صحته وبطلانه ودون ذلك لا يُعتد بفعل المكلف. ونحلل العلاقة بين التعليم الفقهي والطبيعة الإنسانية في ستة محاور ومدخل، هي كالتالي: مدخل الطبيعة الإنسانية.. المفهوم والأبعاد، أما المحاور الستة فتتناول: الإنسان في التصور القرآني، والفطرة والبيئة وأثرهما في أفعال الإنسان، والأهلية من المنظور الفقهي والطبيعة الإنسانية، ومقاصد الشريعة الإسلامية والطبيعة الإنسانية، والأصل في الأشياء الإباحة، والإرادة الإنسانية.

مدخل: الطبيعة الإنسانية، المفهوم والأبعاد

يُقصد بالطبيعة الإنسانية: صفات الإنسان النفسية والأخلاقية والبنية التشريحية، والخصائص الوظيفية لجسم الإنسان الموروثة منها والمكتسبة[1]. وتتعلق هذه القضية بمناقشة مجموعة من العوامل التي توضح التصور العام للإنسان في ضوء فلسفة ما أو

---

(١) رينيه دويو: **إنسانية الإنسان**، تعريب: نبيل صبحي الطويل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤، ص ١٣٠.

اعتقـاد محـدد، ومن هـذه العناصر الفكرية التي يتم مناقشـتها فيما يتعلـق بقضية الطبيعة الإنسـانية: مـم يتكـون الإنسـان؟ والعوامـل المؤثرة في هـذا التكوين، وثبـات أو مرونة الطبيعة الإنسانية، والحرية والجبرية.

إن النظـرة التربويـة الحديثـة للتكويـن الإنسـاني، تنظـر إلـى الإنسـان على أنـه كائن بيولوجـي اجتماعـي بمعنـى أن طبيعتـه البيولوجيـة الفطريـة قـادرة على أن تتشـكل تبعًا للمؤثرات الثقافية في البيئة. كذلك نجد التفسـير الشـامل ينظر إلى الفرد من خلال علم البيولوجي وعلم الاجتماع وعلم النفس معًا نظرة متكاملة شاملة، ومن ثَم تتحول النظرة إلى الفرد من كونها فطرية ثابتة إلى كونها مرنة قابلة للنمو والتغيير. إن حقيقة الفرد على هـذا النحـو تجعل منه كائنًـا بيولوجيًا ثقافيًا في آن واحد، أي كائنًـا حيًا اجتماعيًا يصعب الفصل فيه بين ما هو فطري غريزي وبين ما هو مكتسب ومتغير. وهو ما يترتب عليه عدة أمـور؛ منهـا: الوحـدة بيـن الإنسـان والبيئة، والوحـدة بين الإنسـان والأفكار فـي الواقع الاجتماعي والبيئة كجو اجتماعي حضاري.

مـن ناحية أخرى تتحدد الطبيعة الإنسـانية والبيئيـة كمجال لعمل التربية في الجوانب المجالية التالية[١]:

١. الطبيعة البيولوجية للفرد (الاستعدادات والإمكانات الفطرية).

٢. الطبيعـة الاجتماعية التي يكتسـبها الفرد نتيجة تفاعل طبيعتـه البيولوجية مع البيئة التي يعيش فيها.

٣. البيئة الاجتماعية كقوة مؤثرة في تشكيل الأفراد وتحديد أنماط سلوكهم وتحديد شخصياتهم الفردية والاجتماعية.

فـي ضـوء هذا المدخـل التعريفـي نتناول فيمـا يلي تداخـلات الطبيعة الإنسـانية في محـاور الـدرس الفقهي، سـواء من حيث التأسـيس في التشـريعات والواجبـات، أو من حيث المجال التعليمي.

---

(١) منير المرسي سرحان: **في اجتماعيات التربية**، ٢٠٠٠، ص ١٠٨.

المحور الأول: التصور الفكري للإنسان في القرآن

الإنسان محور عملية التربية، ومركز الخلق والأمانة والتكليف، برغم أنه أحد مخلوقات الله، فإن الله أوكل إليه مسئولية الهداية، ومنحه استعداداتها، وهي غاية الخلق الإنساني ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] أما الخلق غير الإنساني فإنه بطبيعة الحال يدخل في الهداية جبلة ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، واستنادًا إلى النظرة الإسلامية فلا تعارض مطلقًا بين الإنسان وطبيعة خلقته ومكوناته وبين الغاية التي خُلِق من أجلها، وهي تحقيق العبودية الكاملة لله عن طريق تحقق التقوى الكاملة والهداية الكاملة.

نتناول فيما يلي محددات المنظور القرآني للإنسان كتضمينات في بناء فلسفة التعليم الفقهي:

أولًا: غاية خلق الإنسان: حدد القرآن الكريم غاية خلق الإنسان في تحقيق العبودية لله تعالى، والوصول إلى الله عبر طريق الهداية، وطريق العبودية أو الوصول إلى الله هو الكد والكبد والمجاهدة، وهي كلها أفعال تدل على اختيارية الإنسان في حركته الكونية بقصد إعمار الكون وتعبيده لله تعالى وإضاءة تجلياته سبحانه وتعالى فيه ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [النور: ٤٢]. ومن ثَم فإن القيمة النهائية التي يسعى الإنسان إلى بلوغها هي المستقر الإلهي، كما حدد القرآن الغاية الوظيفية للمسلم في الكون وهي تحقيق الشهود الكوني وهو جوهر الرسالة الإسلامية.

ثانيًا: حركة الإنسان: إن حركة الإنسان منذ وجوده على الأرض، وكذلك منذ ميلاده تتجه دومًا نحو الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ [الإنشقاق: ٦]، هذه الحركة الحرة التدريجية لا تسير في شكل واحد برغم أنها تسير إلى اتجاه واحد نحو الغاية الكبرى وهي الله جل وعلا، فالإنسان يشهد في مسيرته تلك كثيرًا من أشكال التراجع والتقدم، والسقوط والنهوض، والارتفاع والتسفل أو ما يسمى باللفظة القرآنية الشاكلة ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٨٤]، وذلك حتى يصل الإنسان إلى اللقاء المحتوم. وهنا يبدو جوهر العملية التربوية التي ينبغي لها أن تهيئ البيئة كاملة من

أجل ازدهار قوى الخير في الإنسان، حتى يصل إلى تلك الغاية ومنتهى الحركة ويحقق الثمرة المرجوة ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴾ [النور: ٥٢].

ثالثًا: التميز في الخلق والنشأة: ذكر الله -سبحانه وتعالى- العناصر التي تكون منها الإنسان، والتي يمكن تقسيمها إلي عنصرين رئيسين هما: العنصر المادي، والعنصر الروحي، ففي التكوين المادي يذكر الله -سبحانه وتعالى- أن الإنسان تكون من طين، وطين لازب، وتراب، وحمأ مسنون، وصلصال، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ [آل عمران: ٥٩]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ﴾ [الأنعام: ٢]، ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٍ مِّنۡ حَمَإٍ مَّسۡنُونٍ ﴾ [الحجر: ٢٦]، ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ [الصافات: ١١]، ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٍ كَٱلۡفَخَّارِ ﴾ [الرحمن: ١٤].

أما التكوين الروحي: فهو النفخة الإلهية في هذه العناصر المادية والتي جعلت للإنسان وجودًا متميزًا عن باقي الخلق، يقول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [ص: ٧٢]. وبهذا المعنى فإن الطبيعة الإنسانية في نظر الإسلام في تكوينها طبيعة مزدوجة، مكونة من حقيقتين مختلفتين: إحداهما روحية سماوية من عند الله، والأخرى مادية أرضية، قبضة من طين، ونفخة من عند الله تعالى. وقد نتج عن هذا التركيب مجموعة من الصفات يرجع بعضها إلى طبيعة التكوين المادي، ويرجع بعضها الآخر إلى طبيعة التكوين الروحي، ويرجع بعضها الثالث إلي خاصية هذا التركيب الذي من خلاله تتحقق طبيعة الإنسان. وبهذا التركيب يتحقق التنسيق بين القوى المادية والروحية في حياة الإنسان وبين النظام المادي والنظام الروحي في حياته الخلقية، وتوجيه السلوك وتحقيق الغايات[(١)].

بهذا التميز وهذه الإضافة الروحية من قِبَل الحق -تبارك وتعالى- كان تكريم الإنسان عن باقي المخلوقات، يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِى ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ﴿ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِىٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٍ ﴾ [التين: ٤].

---

(١) مقداد يالجن: **التربية الأخلاقية الإسلامية**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٩، ص ٢٥٩.

رابعًا: العقل والإرادة والاختيار: إذا كان خلق الإنسان من طين وروح من عند الله، قد ميزه عن باقي المخلوقات التي لا يوجد فيها هذا التركيب المزدوج، فإن الله -سبحانه وتعالى- قد ميز وخص ذلك الإنسان بمزية أخرى يتطلبها ذلك التكوين، هي العقل والإرادة، والتي ترتب عليها علامة أخرى مميزة للإنسان وهي حرية الفعل والاختيار، فالإنسان كائن مكلف بما منحه الله من عقل وازع يعقل صاحبه عما يأباه له التكليف، ويميز بين الهداية والضلال، وعقل فَهِم وفكرٍ يتقلب في وجوه الأشياء وفي بواطن الأمور، والعقل بكل هذه المعاني موصول بكل حجة من حجج التكليف، وكل أمر بمعروف وكل نهي عن محظور [(١)].

إن العقل والتكليفات الإلهية يقتضيان حرية الإنسان، وقدرته على الاختيار والفعل، بعد أن أراه الله -سبحانه وتعالى- طريقَي الخير والشر، يقول تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد: ١٠]، والنجدان هما: سبيلا الخير والشر، فعن أبي هريرة رضي الله، قال صلى الله عليه وآله وسلم: إنما هما النجدان: نجد الخير، ونجد الشر، ولا يكون نجد الشر أحب إلى أحدكم من نجد الخير [(٢)].

خامسًا: العلم ومسئولية الخلافة: تتحدد مكانة الإنسان في هذا الكون وبين المخلوقات جميعًا من خلال قاعدتين أساسيتين، منحهما له الله -سبحانه وتعالى- هما: العلم والاستخلاف، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [البقرة].

إن مكانة الخلافة الإنسانية تعتمد أساسًا على العلم الذي علمه الله لآدم، فلم يكن من

---

(١) عباس محمود العقاد: **الإنسان في القرآن الكريم**، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٦، ص ٢١.

(٢) فخر الدين الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج٢٠، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٤، ص ١٨٤.

الممكن أن يُعطي الخلافة لجاهل، ولقد ذُكِرت كلمة خليفة مرة واحدة، بينما ذُكِرت مشتقات العلم سبع مرات، وكانت مقدمات إلهية لاختيار الإنسان خليفة على الأرض يُبلغ رسالات الله وأوامره ونواهيه. وهذه الخلافة يترتب عليها المسئولية الكاملة أمام الله -سبحانه وتعالى- فهي ليست خلافة شر أو عبث، بل يحاسب الإنسان عما فعل فيها، إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر، يقول تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء: ١٣] ﴿ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر: ٣٨]، ﴿ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطور: ٢١]. ومسئولية الخلافة تقتضي من الإنسان تحقيق الغاية من وجوده، والتي حددها الوحي فيما يلي:

١. العبودية لله سبحانه وتعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]. والعبودية هنا بمعناها الواسع الذي يشمل كل حركة للإنسان تتجه به نحو غاية الكون وهي الله تعالى.

٢. إعمار هذا الكون: ﴿ فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ [الملك: ١٥]، ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ ﴾ [الجاثية: ١٣].

٣. نشر الأمن وعدم الفساد: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [الأعراف: ٨٥]، ﴿ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٧٤].

٤. العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

المحور الثاني: الفطرة والبيئة

البُعد الثاني في تداخل الطبيعة الإنسانية مع البعد التعليمي في المجال الفقهي، ما يتعلق بالعوامل التي تؤثر في الطبيعة الإنسانية، سواء العوامل القبلية (الفطرة) أو العوامل البعدية (البيئة).

أولًا: الفطرة:

نتناول جوانب عامل الفطرة في المفردات التالية:

١. **اصطلاحًا:** الفطرة: إيجاد الشيء وإبداعه على هيئة مترشحةٍ لفعل من الأفعال فقوله تعالى ﴿ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ ﴾ [الروم: ٣٠] إشارة منه تعالى إلى ما فطر. أي: أبدع وركَزَ في الناس معرفته تعالى، وفطرة الله: هي ما رَكَزَ فيه من قوته على معرفة الإيمان[١].

٢. **البُعد التربوي:** يتعلق مفهوم الفطرة بمفهوم التربية والتعليم، فالفطرة هي الجبِلَّة، ولكن الفطرة التي فطر الله الناس عليها هي فطرة الإنسان بصفته إنسانًا، أي مطلق الإنسان الذي يملك جملة من العقل وقدرة على اكتساب المعرفة، واستعدادًا للمدنية، ومرونة على الطاعة، إلى جانب ما له من حواس يدرك بها المرئيات والمسموعات والمتصورات، وحسب الاستطلاع يهديه إلى بعض المعرفة وبعض السلوك، كل ذلك ليقوم بأفعال خاصة به كإنسان تميزه عن غيره من الحيوانات، منها العادة ومنها العبادة[٢].

وبرغم مساواة كل الناس في الفطرة فإن ذلك لا يمنع من وجود اختلافات وتفاوتات بين الناس ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهذا يدفع إلى ضرورة مراعاة هذه الاختلافات بأنماط وأساليب متعددة في العملية التعليمية والتربوية.

٣. **مرونة الفطرة الإنسانية:** إن فطرة الإنسان قابلة للتنشيط أو الإخماد، فالفطرة من خلق الله في الإنسان، بمعنى أن للإنسان معرفة أصيلة غير مكتسبة، هذه الفطرة قابلة للتعديل والزيادة وكذلك يمكن مواراتها الثرى وانتكاسها، ومن أهم ميول فطرة الإنسان، الرغبة في العبادة والبحث عن الحقيقة والصدق والفضيلة، وعادة ما يُستخدم مفهوم الفطرة في مقابل الجانب الطبيعي للإنسان، في حين أن طبيعة الإنسان تختص باحتياجاته وتطوراته الجسدية، بينما الفطرة تشمل كل المعارف والميول غير المكتسبة. على سبيل المثال الحرية كخاصية منحها الله للإنسان قد تسبب الفجور أو التقوى، والإنسان يعمل

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٦٤٠.

(٢) علال الفاسي: **مقاصد الشريعة ومكارمها**، مرجع سابق، ص ٨٧.

علـى تثبيـت تلك الفطرة الإلهية أو يواريها الثـرى، ولكن الفطرة غير قابلة للفناء المطلق وتظل هذه الفطرة عاملًا مسـاعدًا في توجيه الإنسـان ناحية الله حتى يصير مخلوقًا بنّاءً ذا دور أساسي في الوجود.

٤ . **الفطرة وتشكيل القيم**: للفطرة دور بارز في تشكيل القيم المعيارية بمساعدة العقل والدين أيضًا، وذلك لأن الفطرة هي الحنيفية السـمحاء، أي الإسـلام الذي يولَد الإنسان عليه، فكل إنسـان يولَد على الفطرة، ومن ثَم يمكن للإنسـان أن يصل إلى الحياة الطيبة والهداية عن طريق مساعدة الفطرة في ذلك.

ثانيًا: البيئة

عامل البيئة من العوامل المؤثرة في العملية التعليمية بصفة عامة، وفي التعليم الفقهي بصفـة خاصـة؛ إذ أثـرت البيئـة وسـياقاتها المختلفة فـي الصناعة الفقهيـة، وكذلك على تأسيس الاتجاهات أو المدارس الفقهية المتعددة، ومن ناحية أخرى تشكل البيئة بأطرها المتشابكة عاملًا رئيسًا في تربية المُكلَّف، وكذلك صياغة فعل التكليف في ضوء الطبيعة الإنسانية التي تتأثر بهذا العامل. نتناول فيما يلي عامل البيئة وتأثيره في الطبيعة الإنسانية في المفردات التالية:

١ . **المفهوم والأهمية**: البيئة هي المحيط -بمعناه الواسـع- الذي يعيش فيه الإنسان، ويتفاعـل معـه سـلبًا وإيجابًا خلال حياته، وتمثل عنصرًا فعّالًا ورئيسًـا فـي عملية التربية والتعليم، وهي مكملة للفطرة وليست بديلًا عنها أو مضادًّا لها. إلا إذا عملت البيئة ضد الفطرة وأعاقت نمو القابليات، والاسـتعدادات الفطرية لدى الإنسـان، ولـم تسـاعد على نموها وتحسينها وتطويرها.

كذلـك يجب تهيئة البيئة من أجل عملية تربوية راشـدة تحقـق أهداف التزكية والنمو الإنسـاني. «ففعل التربية يشـبه فعل الفلاح الذي يقلع الشـوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه»[١].

(١) أبو حامد الغزالي: «رسالة أيها الولد» في: **مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤، ص ١٠٨.

إن البيئة بما تحمله من عناصر معنوية ومادية تمثل الرأسمال الفكري الأول للفرد في حياته الاجتماعية فهي تضم: الأفكار والأخلاق والمثل العليا، وطرق العيش، ووسائل تلبية الاحتياجات، والعادات والتقاليد، فالبيئة تمثل تراث المجتمع الذي يقدمه طواعية للفرد. وقد ذكر صلى الله عليه وآله سلم التأثير الواضح للبيئة على الفطرة وقدرتها على محوها والانتصار عليها: «كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[1].

هنا لا بد من التأكيد على فكرة الانسجام بين فطرة الفرد وبين المحيط أو البيئة كحاضنة عملية للتربية والتعليم من أجل تحقيق خاصية أخرى هي التكاملية التي تتحقق في الوعي الفردي، والتي تتمثل في الإدراك السوي لوجوده، أي إدراك الجانب الفطري والجانب البيئي للطبيعة الإنسانية.

٢. **التعامل الفعّال مع البيئة المحيطة:** إن تنمية كل الجوانب والتوازن والتنمية الدائمة لهُوِية المتعلمين هي محصلة عمل دائم لمجموعه من الأفراد، وهما المتعلم والمعلم، والوسائط المستخدمة، وبدورهما الفعال في تحقيق هذا العمل يصلان إلى نتيجة غير قابله للإنكار. هذه الحركة التفاعلية لا تتم منفردة، فهناك مجموعه مؤثرة من العوامل مثل العوامل النفسية (الاستعداد والرغبة والتجارب الشخصية)، والعوامل الاجتماعية (الاقتصادية والسياسية والتاريخية)، والعوامل الطبيعية (مثل الهداية والتوفيق الخاص على إثر الإيمان والإخلاص والعبادة والدعاء والتوسل والتوكل والعمل الصالح)، وتؤثر هذه العوامل كمًّا وكيفًا في نتيجة هذا العمل، وكذلك فإن تحقيق هذا التأثير يتوقف على إرادة واختيار الطلاب وطريقه مواجهتهم لهذه العوامل الخارجية.

يهدف هذا التعامل من ناحية المعلمين إلى تهيئة الأسباب والوسائل لتنمية كافة الجوانب وخلق توازن لدى المتعلمين، كما يهدف هذا التعامل إلى الاستفادة المناسبة من المجالات المهيأة، لهم، وكذلك اكتساب الخصائص اللازمة لإدراك وتحسين أوضاعهم، وذلك على أساس الاختيار والالتزام بنظام المعيار المتناسب مع غاية

---

(١) رواه مسلم رقم (٥٦٥٨).

الحياة. ودون أدنى شك إن إصلاح الظروف المحيطة عن طريق المعلمين يجب أن يتم عن طريق تمكين المتعلمين من الاختيار واختيار العمل المناسب لمواجهة هذه الظروف الخارجية، حتى يستطيع المتعلم تغيير ظروفه دون الاستعانة بالمعلم.

المحور الثالث: الأهلية من المنظور الفقهي والطبيعة الإنسانية

تعد فكرة الأهلية فكرة مركزية في التعليم الفقهي، ويتعاضد بناؤها والوعي بها من خلال الوعي بالطبيعة الإنسانية وكوامنها وقابلياتها، فالأهلية تعني صلاحية المكلف للتكليف، صلاحية وجوب وصلاحية أداء، والتغيرات التي تطرأ على الطبيعة الإنسانية للمكلف تؤثر تارة بالسلب أو الإيجاب في أهليته أو صلاحيته للتكليف، ومن هنا وجب التعرض لجانب من تلك النظرية -الأهلية- وعلاقاتها بالطبيعة الإنسانية في مفهومها الواسع، والتي تعرضنا في جانب تأسيسي لها في محور سابق (الإنسان في التصور القرآني). ونعرض هنا لفكرة الأهلية ذاتها في بنائها مع الطبيعة الإنسانية للمكلف. وذلك كما يلي:

أولًا: الأهلية

يُقصَد بها صلاحية المكلف لأن تكون له حقوق وعليه واجبات، وتنقسم إلى نوعين[1]:

النوع الأول: أهلية الوجوب: وتتحقق في وجود الإنسان سواء كان صبيًا أم راشدًا، ذكرًا أم أنثى، حرًّا أم عبدًا، وهذا النوع مستمر مع وجود الإنسان منذ الميلاد حتى الموت.

النوع الثاني: أهلية الأداء: ويقترن هذا النوع بأن يكون الشخص صالحًا لاكتساب حقوق من تصرفاته وإنشاء حقوق لغيره بهذه التصرفات. وهي تقترن في كمالها بالتكليف الشرعي، وحد كمالها هو البلوغ رشيدًا. ومناط هذه الأهلية هو العقل، فإذا

---

(١) محمد أبو زهرة، **أصول الفقه**، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٨، ص ٣٢٢.

كمل العقل ثبت أهلية أداء كاملة، وإذا نقص العقل ثبت أهلية أداء ناقصة، وإذا فقد العقل لم تثبت أهلية أداء مطلقًا.

ثانيًا: مراحل وأدوار الأهلية

يمكن تحديد أهم مراحل وأدوار الأهلية وَفقًا للطبيعة الإنسانية وتشكلها لدى المكلف في المراحل التالية[1]:

١. مرحلتا الأجنة والطفولة: تبدأ فيها أهلية الوجوب للإنسان منذ بداية اللقاح، وتتعزز في بداية الأسبوع السادس بشكل ناقص، وتستمر في التطور في مرحلتي المواليد والطفولة المبكرة.

٢. مرحلة التمييز: تتطور فيها الأهلية حتى تصح العبادات، ولا تجب، وذلك في مرحلتي الطفولة المتوسطة والمتأخرة.

٣. مرحلة البلوغ: تتطور فيها الأهلية حتى تجب جميع الحقوق والواجبات، ويجب الأداء ما عدا التصرفات المالية، وذلك في مرحلتي المراهقة والبلوغ.

٤. مرحلة الرشد: تكتمل فيها الأهلية من وجوب، وأداء وهي في أواسط العشرين.

٥. مرحلة الشيخوخة والموت: تتناقص فيها أهلية الأداء حسب تناقص قدرات الشيخ حتى تضعف بالممات. وتبقى الذمة إلى يوم الحساب.

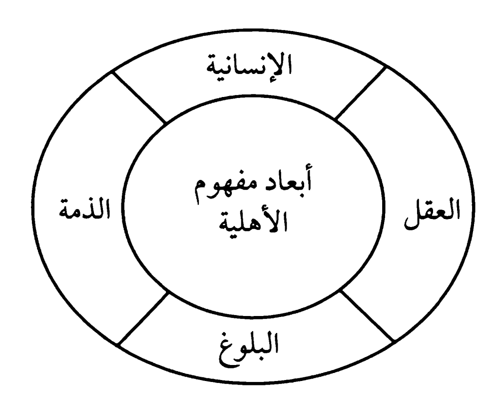
منطلقات أساسية لنظرية الأهلية في ضوء الطبيعة الإنسانية[2]:

- شرط الإنسانية؛ لارتباط الأهلية بها، وعدم وجوبها للأحياء الأخرى.
- شرط الذمة، وهي النفس الإنسانية، وهي شرط لأن أهلية الوجوب مترتبة عليها.
- شرط العقل؛ لأنه مناط أهلية الأداء.
- شرط القدرة البدنية (البلوغ)؛ لأن أهلية الأداء متوقفة عليه.

---

(١) هدى محمد حسن هلال: **نظرية الأهلية: دراسة تحليلية مقارنة بين الفقه وعلم النفس**، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١، ص ١٩٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٨.



شكل (٦) أبعاد مفهوم الأهلية في ضوء الطبيعة الإنسانية

ثالثًا: عوارض الأهلية

يُقصَد بعوارض الأهلية، ما يطرأ على الطبيعة الإنسانية للمكلف، ويؤدي إلى زوال شروط أهليته لأداء التكاليف الإلهية، سواء كان ذلك كل الشروط جملة واحدة، أو بعضًا منها، وتُصنِّف الكتابات الفقهية العوارض التي ترفع التكليف إلى نوعين:

النوع الأول: عوارض سماوية: وهي التي لا دخل للإنسان فيها، وليست بعمل من عمله ومنها: الجنون والعته، والنسيان، والنوم والإغماء. ولكل من تلك الحالات مواقفها الفقهية فيما يتعلق بالتكليف ويغلب عليها رفع التكليف لا سيما ما يتعلق بحق الله، أما ما فيه حق الناس ففيه آراء متعددة[١].

النوع الثاني: عوارض غير سماوية: وهي عوارض بفعل الإنسان أو باكتسابه وهي أيضًا قسمان: أحدهما: من ذات المُكلَّف، وهي السفه، والجهل والسكر والخطأ. والثاني (من غيره) وهو الإكراه. وقد اختلف الفقهاء في المسئولية من عدمها فيما يتعلق بالقسم الأول (أي ما يكسبه الإنسان) ومنها مثلًا: الجهل فرأى بعضهم أنه لا عذر بجهل الأحكام الشرعية لمكلف في البلاد الإسلامية؛ لأن عليه علم ما لا يسعه الجهل به من تلك الأحكام[٢].

---

(١) محمد أبو زهرة: **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ٣٤١.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٤٧.

خامسًا: مسائل في عوارض الأهلية:

مـن المسـائل التـي تعرضت لهـا الكتابات الفقهيـة، ويمكن التواصل فيهـا مع برامج ونظريـات علـم النفس المعاصر، مـا يتعلق بأهليـة الأداء، والتي أساسـها العقل وأمارته البلوغ، فإن كل ما يطرأ على هذا الأساس من طارئ عارض له يُعَد من عوارض الأهلية أي مـن نواقضهـا: كالجنـون أو العتـه، ويرى البعـض أن هناك حالات يتوفـر فيها العقل ولكنها من العوارض أيضًا كالسفه، والغفلة والدَّين، ويعارضها البعض الآخر.

كمـا أن هناك عدة مسـائل فـي هذا الباب عند الدراسـة الواعية للطبيعة الإنسـانية في ضوء نظريات علم النفس المعاصر، ويمكن مناقشتها في ضوء ذلك ومنها[1]:

- الحجر على الصبي: كيف يكون؟ ومتى؟
- الحجر على السفيه: الأدلة والمعارضات؟
- الحجر على مدمني المسكرات بأنواعها: الاستدلالات الفقهية والعلمية.
- مسألة البلوغ بين العلم والشرع.
- أهلية المرأة وفهم الأدلة ومناقشتها.
- الأمراض المعاصرة المؤثرة في الأهلية.

سادسًا: درس في الأهلية والطبيعة الإنسانية، مفهوم الرشد نموذجًا

يمكن الوقوف في درس مفهوم الرشد على معنيين ذكرهما القرآن الكريم وهما:

- رُشْدًا: هو القدرة على التمييز في استخدام الأموال وصرفها، والوعي بالمسئوليات

---

(١) انظر حول مناقشة تلك القضايا:

- كتاب: الشافعي، الأم، ج ٢.
- عزت حسنين: **المسكرات بين الشريعة والقانون**، الرياض دار الناصر، ١٩٨٤.
- هدى محمد حسن هلال: **نظرية الأهلية: دراسة تحليلية مقارنة بين الفقه وعلم النفس**، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١.
- وهبة الزحيلي: **حقوق الإنسان في الإسلام**، دمشق، دار الكلم الطيب، ١٩٩٧.
- محمد السيد عبد الرحمن: **علم الأمراض النفسية والعقلية**، القاهرة، دار قباء، ٢٠٠٠.

حول معرفة الأصول، والعبادات، ومسئولية الواجبات والمحرمات التي هي من لوازم العقل الفطري. وهذا لا يكفي للدخول في الحياة والتصرفات المالية... وعندما يحرز رشدهم -وفق هذه المؤشرات- يجب سوق أموالهم إليهم.

- أَشُدَّهُ: يعني قوته، وقد تكون في البدن، وقد تكون في المعرفة بالتجربة، ولا بد من حصول الوجهين؛ فإن الأَشُدَّ هنا مطلقة. وبالإضافة إلى آنستم منهم رشدًا فجمع بين قوة البدن وهو بلوغ النكاح، وبين قوة المعرفة وهو إيناس الرشد؛ فلو مُكِّن اليتيم من ماله قبل حصول المعرفة وبعد حصول القوة لأذهبه في شهوته وبقي صعلوكًا لا مال له.

تلك مؤشرات رئيسة يمكن أن تُستخدَم معها كثير من التجارب والاستقراءات للتحقق، منها: القدرة، والقوة، والتمييز، والعقل، على أنها لا تخلو من دلالة قيمية تتضمن علاقة المجتمع اللصيقة بالطفل اليتيم، حتى يشب ويصل إلى مرحلة البلوغ والتمكن من إدارة حياته والتأهل الراشد لها، ومن ثم يكون المجتمع كله في عون اليتيم الذي يحيطه بكل عوامل التنشئة العقلية والبدنية والنفسية والاجتماعية، وهذه كلها حقيقة المؤشرات التي قعَّدَتها منظومة القيم التوحيدية للتعرف على بلوغ اليتيم. وهذا هو الباب الجامع الذي جعلت تلك المنظومة عنوانه ﴿ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ ﴾[البقرة: ٢٢٠]، والإصلاح معنى شامل يضم عناصر البناء لليتيم، وكذلك إزالة الفساد الذي قد يعترض طريقه، ولعل المعنى هنا أن الوالدية الاجتماعية عليها أن تحرص على البناء الشامل لليتيم كما تحرص عليه تمامًا الوالدية الأبوية؛ لأنها مُكلَّفة بذلك من ناحية الشرع.

تمثل مرحلة الرشد نقلة مهمة في نمو الإنسان، سواء الجسمي أو الاجتماعي أو العقلي، وهذا الأخير هو أهم ما يميز مرحلة الرشد، وتوجد مقاييس مختلفة يُقاس بها نضج الفرد وانتقاله من مرحلة الطفولة والمراهقة إلى مرحلة الرشد/ النضج، والتي أهم ما يميزها هي النضج العقلي، والقدرات الرئيسة الأربع لهذه المرحلة والتي تكون أكثر نضجًا في مرحلة الرشد المبكر هي(١):

---

(١) عادل عز الدين الأشول: **علم نفس النمو من الجنين إلى الشيخوخة**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٨، ص ٦١٤.

- القـدرة علـى إدراك تفسـيرات عديـدة لنفـس الظاهـرة أو حلول عديدة لمشـكلة واحدة.
- القدرة على التعامل مع احتمالات تناقض الواقع والمواقف المتصورة.
- القدرة على التعامل بالرموز والمفاهيم المجردة كما في الرياضيات.
- القدرة على استخدام الاستعارة ورموز الرموز.

إن الإطار العام الذي يحده مفهوم الرشد -والذي هو أوسع ويتضمن مفهوم الأهلية بالضـرورة بمعناهـا الفقهي- لغويًا وقرآنيًا هو حدود الهدى والحق والصواب والصلاح والنفـع والعلـم والبلـوغ العقلـي وسـلامة الوجدان.. وهـذه العناصر لازمـة -بل مكون أسـاس- لشـخصية الإنسان المُسـتخلف، وتعكس حالة الحرية، الفطرة التي يولد عليها الإنسان، والتي تتيح له الاختيار من بين متناقضات (لا أملك لكم ضرًا ولا نفعًا) (سبيل الرشـد وسبيل الغي) (المسلمون والقاسطون) (الضر والنفع) (العلم والجهل) كما أنها تعكـس حالة السـعي والجهـد الذي يبذله الإنسـان المسـتخلف، وهي حالـة المجاهدة الذاتيـة الداخليـة ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشـمس:٨]، والعوامـل الخارجيـة (العوائق المادية والفكرية) التي تحول دون وصول الإنسان إلى الهدى والحق أو تحرف مساره بدعاوى متعددة.

يتضح أوجه التلاقي بين مؤشر الجانب العقلي لمرحلة الرشد بحسب -بحوث علم النفـس- والمعنـى القرآنـي الذي يُقوِّم مرحلة الرشـد بحسـب القدرة علـى التصرف في المـال، وسـداد الرأي في أمـور الحياة، والتي تتطلب بدورها نمـو القدرات العقلية لدى الفرد ليتحقق النضج المناسب في السلوك الإنساني.

يمكن -في ضوء ما سبق- أن نحدد المبادئ والقيم الأساسية التي تحكم بناء مفهوم الرشـد فـي القـرآن، وهذه المبادئ هـي: الهدى، والبلـوغ والأهلية، والصـلاح، والنفع، نشير إلى بعض مدلولاتها فيما يلي:

١/ ٣. **الهـدى**: هـو محـور الكون وحركته، ويتعلـق الهدى بمبدئيـة التوحيد، والذي

يعني أن الكون كله من الله ﴿أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [هود:٦١]، وإليه ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [غافر:٣]، وهي حركة لازمة لاستقامة حياة الإنسان بل كل المخلوقات حتى الجماد، والانحراف في هذه الحركة -أي الانحراف عن الهدى والإيمان- يضر كل المخلوقات وحتى الجماد.

٢/ ٣. **البلوغ**: يرتبط بأهلية الإنسان وتأهله لاستقبال فعل الاستخلاف، وإحدى مظاهره في مفهوم الرشد هو المال، ويتعلق المال والتعامل معه في القرآن بالقيام بواجب الاستخلاف، وهو -أيضا- أحد مظاهر هذا الواجب ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]. ومؤشر البلوغ هنا هو النضج العقلي، لذا فالعقل له مكانته المميزة في الوحي، وفي المعرفة، وفي الاعتبار، وكذلك في الإيمان بالله من خلال إدراك آثاره وآياته المبثوثة في الكون، والعقل أيضًا مناط التكليف في الإسلام، فلا تكليف لطفل أو مجنون.

وقد انفرد المنهج القرآني في تذكير الإنسان بالعودة إلى ذاته أو إلى شعوره كي يعلم ويعقل؛ ذلك لأن التوجيه إلى آثار العقل وآياته هو الدليل القريب إلي حقيقة الإنسان، إذا وجده الإنسان وعرف حقيقته وميزه عن الجهل وفرق بين أحكامه الصائبة وخيالات النفس، وإذا استيقظ العقل داخل الذات بالتذكرة به والتوجيه إليه، استطاع الإنسان أن يسكن إلى نفسه ويثق بفكره ويهتدي إلى السبيل إلى كل علم وكل خير(١).

٣/ ٣. أما مبدئية **الصلاح**: فإنه يعني تحمل الإنسان لمسئولياته تجاه الكون، أي الانتقال من حالة هداية الذات إلى هداية العالم، وهو ما يستوجب من الإنسان عملين متكاملين الأول: نقض الفساد وهدمه، والثاني طرح الهدى والإيمان مقابل هذا الفساد، سواء كان هذا الفساد في الإيمان أو في طرق التفكير.

٤/ ٣. **العلم**: الركن الرابع في إطار مفهوم الرشد هو أداة العمران، وهو التفضيل الذي فضل الله به الإنسان على الملائكة فقد ذُكِر في حوار الملائكة مع الله حول خلافة

---

(١) راجح عبد الحميد: **نظرية المعرفة بين القرآن والسنة**، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢، ص ١٦١.

الإنسـان فـي الأرض أكثـر من مـرة، وهـو أداة لاكتشـاف الله في الكـون والخلق ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف:٨٥]، ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف:٨٩]، ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [فصلت:٥٣]. والعلـم هـو أحـد الأدوات اللازمة لحركة الإنسـان في الكون وإعماره بجانب الموارد البشـرية والمادية، وهو الذي يقوم باكتشـاف السـنن في النفس والآفاق بما ييسِّـر للإنسان اسـتغلال الطبيعة المسخَّرة في الأصل للإنسان، وبما يساهم فـي تحقيـق غايـة العمران في صورتهـا الإيجابية حينمـا يرتبط العلم بالهـدى والإيمان. وليس كأداة للقهر الإنسـاني والحروب وصرف الإنسـان عن الهدى والحياة الطيبة، كما ارتبط بالمذاهب الوضعية القائمة على المرجعية المادية وتجاوز الخالق.

من ناحية أخرى فإن مكانة الخلافة الإنسانية تعتمد أساسًا على العلم الذي علمه الله لآدم، فلـم يكـن من الممكن أن يعطي الخلافة الجاهل، ولقـد ذُكِرت -في حوار الله مع الملائكـة -كلمـةُ (خليفة) مرة واحدة، بينما ذُكِرت مشـتقات العلم سـبع مرات، وكانت مقدمات إلهية لاختيار الإنسان خليفة على الأرض يبلِّغ رسالات الله وأوامره ونواهيه.

٣/٥. أمـا مبدئيـة **النفع**: فهي فعل رئيس في تحقيق غاية العمران في الكون التي هي ملازمـة لتحقيـق فعل العبودية وغاية الخلق، والتي هي أيضًا وظيفة الاسـتخلاف ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريـات: ٥٦]. فالنفـع مبـدأ رئيـس وقيمـة للعمـران بصفته الملازمة له وهي المكوث في الأرض، فالنافع دائمًا يمتد أثره في البناء الإيجابي، ويفيـد الإنسـان في وراثـة الأرض وتعميرها، على نقيض الفسـاد الذي يقـف عائقًا أمام حركـة الكون والمخلوقات في سـيرها إلـى الله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الرعد: ١٧].

المحور الرابع: مقاصد الشريعة الإسلامية والطبيعة الإنسانية

تُعد الطبيعة الإنسـانية المعمل الذي تنصهر فيه وشـائج العلاقة بين مقاصد الشـريعة والتربيـة، مـن حيـث مبدئيـة الانطـلاق والتصـور لمبـادئ العمـل التشـريعية والتربوية، والطبيعة الإنسـانية هي الصفات الأساسـية المكونة للإنسان ذلك المخلوق الفريد، وقد

أشار القرآن في ذلك -كما أشرنا من قبل- إلى مكونين هما: الطين، والنفخة الإلهية، وتنطلق من هذه المكونات استعداداته الفطرية التي تتصل بالعالم الاجتماعي لتكون الإنسان الفرد، والإنسان المجتمع، ويكون هذا الاتصال عبر عمليات وقوانين يتحكم في طبيعتهما (الفطرة والبيئة) وهما العناصر المؤثرة في كل من (مقاصد الشريعة) التي انطلقت بذاتها من فكرة (المصلحة) الإنسانية التي تراعي الفطرة من ناحية والبيئة من ناحية أخرى في بناء مفرداتها حتى تعاضد (الإنسان) في الالتزام الكوني ناحية خالقه ونفسه ومجتمعه وعالمه، و(التربية) التي انطلقت بدورها من مبدئية الإنسان البيولوجي الذي يمتلك -بفضل هذه الطبيعة الإنسانية- القدرة على التكيف (من خلال عمل التربية في تنمية القابليات الفطرية في الإنسان) مع الواقع الاجتماعي -بمفهومه الضيق والواسع- والتعديل السلوكي اللازم للحياة الإنسانية، فالتربية في أعم تعريفاتها: إعداد الفرد للحياة الإنسانية الاجتماعية.

نخلص إلى أن عمل مقاصد الشريعة والتربية: موضوعه (الإنسان بما يحمله من طبيعة إنسانية متكاملة في جانبيها المعنوي والمادي) ومحموله (الحياة الإنسانية) بعناصرها وعواملها المؤثرة فيها في الأحكام والتقريرات المقاصدية والتربوية على السواء.

من صور التأسيس التربوي لعلاقة الشريعة الإسلامية بالطبيعة الإنسانية، كما في مسألة العبادات والأحكام، ما يلي[1]:

١. أنها منعت التجرد للعبادة في الصوامع والمعابد والانقطاع عن الناس من غير عجز منعًا باتًّا؛ لأن العبادات مع شرفها وقوتها الروحية هي في صلاح الجماعة الإنسانية، وتهذيب النفس وتربية الضمير، ولا يتحقق ذلك إذا كانت العبادة تقطع العابد عن الناس.

٢. إن العبادات لا تكون بمشقة مجهدة غير محتملة تمنع الاستمرار والمداومة، بل المشقة فيها معتادة، يتحمل العابد فيها الاستمرار والمداومة، والعبادات الشاقة لا تكون إلا في أحوال محدودة، ولا تكون فيها صفة الاستمرار والدوام كالحج.

٣. إن تعذيب الجسم في ذاته معصية، وإن مخالفة الفطرة من غير تهذيب روحي

---

(١) محمد أبوزهرة: «المجتمع الإنساني في ظل الإسلام»، في: **التوجيه الاجتماعي في الإسلام**، مؤتمر: مجمع البحوث الإسلامية، التوجيه الاجتماعي في الإسلام، ج ٢، ١٩٧١، ص ٧٦.

معصية، فترك سنة الزواج منهي عنه، والتشدد في العبادة منهي عنه. وإن القصد سلامة الروح وهداية النفس وليس المشقة وتعذيب الجسد.

يذكر الشاطبي[1]: إن أصل العزيمة وإن كان قطعيًا، فأصل الترخص قطعيٌّ أيضًا... وإن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع/ كما وردت في آيات القرآن الكريم [الحج: ٧٨]، [البقرة: ١٨٥]، [النساء: ٢٨]، [الأحزاب: ٣٨]، [الأعراف: ١٥٧]. وقد سُمي هذا الدين الحنيفية السمحة لما فيه من التسهيل والتيسير، وإن مقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق، فالأخذ بها مطلقًا موافقة لقصده، بخلاف الطرف الآخر، فإنه مظنة التشديد، والتكلف، والتعمق المنهي عنه في الآيات والأحاديث [ص: ٨٦]، [البقرة: ١٨٥].

في ضوء مبدئية المرونة والتربية على أداء الواجبات الدينية التي هي استعداد في فطرة الإنسان يسمى القابلية للدين والتدين، جاءت الفروض الشرعية (الواجبات) لتتلاءم مع تلك الطبيعة الإنسانية، وجاء إطار الشريعة الحاكم (للأداء) لهذه (الواجبات) مُسيجًا باليسر مواجهًا ونابذًا لكل صور التشدد والمغالاة التي ربما تطرأ على حركة (العبادة) التي هي - بمفهومها الواسع - مناط نشاط المؤمن وحياته، ومن ثم لفت الوحي إلى بعض صور المغالاة فيمن سبقوا وأسماها بالبدعة ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا ﴾ [الحديد: ٢٧]، فقد يتمادى الإنسان في تأدية بعض النوافل والعزلة عن الناس بعض الوقت ليستمد زادًا روحيًا يساعده على المسير في الحياة، والقيام بما يلزم من أعبائها وفق منهج يتسم بالأخلاقية الإلهية التي هي الإطار الذي يتحكم في بناء الشريعة ويتغلغل في أرجائها أما أن يستمر في العزلة فهذا هو المنهي عنه وعدَّه القرآن بدعة أي الانحراف عن سبيل الهدى الإلهي.

كما تؤكد النبوة الراشدة على أن مفهوم الشدة وأخذ الدين بها مناقض لطبيعة الشريعة ذاتها، وطبيعة ما تدعو إليه. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله سلم: إن الدين يُسْرٌ، ولن يُشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا[2].

---

(١) الشاطبي: **الموافقات في أصول الشريعة**، ج ١، مرجع سابق، ص ٥٢١.

(٢) رواه البخاري رقم(٣٩)، ومسلم رقم (٢٨١٦).

إن التكاليف الشرعية في إجمالها وتفاصيلها ترتبط في العالم العملي لها بالقدرة على الأداء والتحمل، وتوفر الشروط المادية للمؤدي لها، ومن ثم تُقصي الشريعة من مجال التكليف كل ما لا يمكن أن يخضع خضوعًا مباشرًا، أو غير مباشر للقدرة الإنسانية[1].

لهذا أكدت الشريعة على المبادئ المركزية التالية في شبكة مقاصدها فيما يتعلق بأداء الواجبات والتكاليف المفروضة الأداء. وهذه المبادئ هي:

١. اليسر: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٢. رفع الحرج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٣. التخفيف: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

وقد واجهت النبوة مجالات الانحراف الأولى في التطبيق العملي للشريعة في الواقع الاجتماعي، وتمثَّل ذلك في الحادثة المبكرة في مجتمع المدينة، وهي حادثة الثلاثة رهط المعروفة. الذين جاءوا إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسألون عن عبادته ﷺ، قالوا: وأين نحن من عبادة رسول الله، وقد غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟! قال أحدهم: أما أنا فإني أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله سلم إليهم، فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني[2]. .. وهكذا يواجه النبي محاولات وضع الإصر الأولى، ويفصح قولًا وعملًا وشرحًا للوحي وتطبيقًا للشريعة في يسرها وحركتها على الأرض البكر الممهدة للإسلام.

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله سلم خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم[3]، وصام معه الناس، فقيل له: إن الناس قد

---

(١) عبد الله دراز: **دستور الأخلاق في القرآن**، ترجمة عبد الصبور شاهين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١٠، ١٩٩٨، ص ٧٣.

(٢) البخاري، (٥٠٦٣).

(٣) موقع بين مكة والمدينة.

شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر، فشرب، والناس ينظرون إليه، فأفطر بعضهم، وصام بعضهم، فبلغه أن ناسًا صاموا، فقال: أولئك العصاة؛ لأنهم شق عليهم الصوم وخالفوا الرخصة[1].

إن الشريعة الإسلامية وفي أول وظائفها الحيوية للإنسان في البناء الجديد للبشرية قامت برفع الإصر الذي وضعه الإنسان على نفسه في الشرائع السابقة ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. واستبدلت بهذا الإصر الرحمة ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]

والإصر: جملة الأعمال التي اكتسبها بنو إسرائيل في مسيرة الإيمان مع موسى عليه السلام، وما ترتب عليها من جملة عقوبات فُرِضت عليهم كالسبت، وتحريم بعض الطيبات، إلى التيه في الأرض. فهي إجراءات اتُّخِذت فيما بعد عقابًا لهم على سوء عملهم من التشدد والتنطع. ولهذا كان الإسلام - الفطرة هي إعادة اعتدال ميزان شريعة الله في الأرض، بما يتفق مع الفطرة والطبيعة الإنسانية، بما يمكِّن الرحمة من تأدية وظيفتها في حركة الكون ونشاط الإنسان.

هكذا يقوم الإطار الفكري والمقصدي للشريعة الإسلامية على مبدئية اليسر العملي، من خلال التأكيد على التيسير في مقابل العسر، ورفع الحرج في مقابل التضييق، والتخفيف في مقابل الإصر. وبُنيت أحكام الفقه (السلوك العملي للمكلف) على قواعد عدة ومتنوعة تستمد مبادئها من مثلث اليسر العملي: التيسير والتخفيف ورفع الحرج.

إن أحد مظاهر اليسر العملي للشريعة ما يتعلق بأحد أحكام الصوم وهذا الحكم هو قضاء الصوم لمن لم يستطع القيام به في الوقت المحدد له في وقت آخر ﴿ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:١٨٤]، والآية توضح نوعين ممن يجب عليهم الصوم برخصة الإفطار حال توفر شروط الأخذ بها، وهذه الشروط هي: المرض والسفر ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ [البقرة:١٨٤]، ويذكر القرطبي أن للمريض حالتين: إحداهما: ألا يطيق الصوم بحال، فعليه الفطر واجبًا. والثانية: أن يقدر على الصوم بضرورة ومشقة، فهذا

---

(١) رواه مسلم رقم (١١١٤).

يُستحَب له الفطر.. ويزيد القرطبي: ولا يصوم -في هاتين الحالتين- إلا (جاهل). واختُلف في تحديد ماهية المرض الذي يوجب / يرخص الإفطار.. فقيل:

- هو خوف التلف من الصيام.
- أو الخوف من شدة المرض والزيادة فيه والمشقة الفادحة، وهذا صحيح مذهبه وهو مقتضي الظاهر، لأنه لم يخص مرضًا من مرض فهو مباح في كل مرض.
- وقال الحسن: إذا لم يقدر من المرض على الصلاة قائمًا أفطر.
- وقال النخعي: لا يفطر بالمرض إلا من دعته ضرورة المرض نفسه إلى الفطر، ومتى احتمل الضرر معه لم يفطر.
- وقال أبو حنيفة: إذا خاف الرجل على نفسه وهو صائم إن لم يفطر أن تزداد عينه وجعًا أو حُمَّاهُ شِدَّة أفطر.

أما حالة السفر: فقد اختلف فيه أيضًا، والإجماع في حالتي السفر للطاعة أو الجهاد، ويتصل بهذين:

- سفر صلة الرحم.
- وطلب المعاش الضروري.
- أما سفر التجارات والمباحات فمختلف فيه بالمنع والإجازة، والقول بالجواز أولى.

نخلص هنا إلى أن أمر الشريعة -في ضوء مبدئية اليسر ومراعاة الطبيعة الإنسانية- هو أمر وجداني كما هو أمر مادي وظاهري أيضًا، فالإيمان أمر قلبي يظهر في الامتثال، أي الطاعة وما لم يكن الإيمان مستقرًا في النفس لم تتحقق الطاعة بمقاصدها العليا، وأن الإسلام لم يَفرض على الناس من المشقة في ذاتها أو أحادية وسيلة الطاعة وفردانية أدائها، وإنما تتعدد الوسائل للطاعة كما تتعدد أحوال الإنسان، والذي يتجاوز حدود الطاقة وتكليف ذاته أو تكليف الآخرين بما يشق عليهم فقد أخرج الشريعة من وسطيتها

التي تحقق العدل للناس أينما كانوا وكيفما كانوا. فالشريعة -كما قال الفاسي- تعتمد قبل كل شيء على وجدان الإنسان لا على قوات السلطان.

المحور الخامس: الأصل في الأشياء الإباحة

المباح فعل مأذون فيه من الشارع (خلا من مدح أو ذم)، وهو الفعل الذي خير الشارع المكلف بين الإتيان به وعدم الإتيان. وتارة تثبت إباحة الفعل بالإباحة الأصلية. فإذا لم يورد الشارع نصًا على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل، ولم يرد دليل شرعي آخر على حكم فيه؛ كان هذا العقد أو التصرف أو الفعل مباحًا بالبراءة الأصلية، لأن الأصل في الأشياء الإباحة(1).

يتضمن الوحي الكريم إشارات متعددة للمباحات منها قوله تعالى:

- ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ ﴾ [الأعراف: ٣١].
- ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة: ٢].
- ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣٥].
- ﴿ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الجمعة: ١٠].
- ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢].
- ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ [البقرة: ١٩٨].

مثال: مفردة الجُناح نموذجًا

يمكن أن نقف عند مفردة الجُناح، والمساحات الواسعة التي تعطيها للإنسان وللنفس الإنسانية في أصل الإباحة، ومجالاتها التي وردت في القرآن الكريم، وإن كانت لا تحدد (تعين) هذا الأصل، ولكنها تلفت النظر إلى تنوعية الإباحة حتى لا يأخذ الإنسان نفسه بالإصر.

---

(١) عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ١١٥.

وردت مفـردة الجُناح بصيغها ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾، ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ فـي حوالـي ٢٤ موضعًا قرآنيًا: [البقـرة: ١٥٨، ١٩٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٠: ٢٨٢]، [النسـاء:٢٣، ٢٤، ١٠١، ١٠٢، ١٢٨]، [المائـدة: ٩٣]، [النـور: ٢٩، ٥٨، ٦٠، ٦١]، [الأحـزاب: ٥، ٥١، ٥٥]، [الممتحنـة: ١٠]. وجاءت في مواضع تتعلـق بالحج: التجارة في الحج، وشـئون الأسـرة: الطلاق والـزواج والخطبة، والمهر، وأموال التجارة، والجهاد، والطعام، والشراب، وآداب الحجاب.

والجُنـاح هـو الإثم أو الميـل، وتدل في وردها القرآني علـى الجواز والإباحة حيث يسـبقها أداة النفي ليس أو لا أي نفي الإثم في السـلوك الذي يتضمنه موضوع الآية، ولا يـدل فعـل المكلف على ما يندرج تحت الجناح -كما تقدم في الآيات - أي خروج عن الشـرع والتكليـف أو الإخـلاص المفتـرض في العبـادة والطاعـة، أو أي وجه من وجوه المعامـلات أو الأخـلاق. ولا جناح أيضًا تعني إباحـة الفعل/ أو إباحة لترك الفعل، كما يشاء المكلف.

المحور السادس: الإرادة الإنسانية

يقـع مفهـوم الحريـة الإنسـانية فـي قلـب الـدرس الفقهـي؛ إذ إن مسـئولية التكليـف الشـرعي، بـل الإيمـان جملـة لا يكونان إلا حيـن تتوفر الحرية للإنسـان. فـإذا لم تتوافر الحريـة أو حيـل بين الإنسـان وبينها، فيسـقط من عليـه الحكم والواجبـات. ومن حيث الأصل فإن الله تعالى خلق الإنسان حرًا، تكمن لديه القدرة على الاختيار، ومن هنا كان التكليف والمسئولية الكلية أمام الله تعالى.

كما سـعت الشـريعة الإسـلامية إلـى توفير مناخات الحرية للإنسـان بحيـث يتوفر له القدرة الكاملة على التفكير الحر، والسلوك غير المقيد، وأول ما انشغلت به الشريعة في هـذا الأمـر هـو تحرير العقل الإنسـاني مـن عوائـق التفكير الراشـد/ المتعلـق بالأوهام والخرافـات والتقليد.. وحفزه إلى التفكير الحر المسـئول واسـتخدام الوسـائل ما يعينه على ذلك، كالحواس، والتجربة، والاستنباط والاستقراء.

كما حرص الإسلام على إزالة كافة العوائق التي تقف في سبيل تحقيق الوظائف الفكرية والمعرفية للعقل، وعمل على تحريره من كل أوهام التقاليد البالية والخرافات والتبعية العمياء والمضللة كما ذكرنا من قبل.

وفي ذلك ذم التقليد في مقابل الاستقلالية، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٤]، ونهى عن الشك المطلق في مقابل الحق، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [يونس: ٣٦]

كما نهى عن اتباع الهوى أو التحيز في مقابل الموضوعية، يقول جل شأنه: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: ٧١]، ولم يعتبر السحر من وسائل المعرفة في مقابل البحث والدراسة، فقال تعالى عن السحرة: ﴿ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ [طه: ٦٩].

كما أكدت الشريعة على حرية الإرادة الإنسانية، والحرية هنا تعني إطلاق الفكر والعمل في كل حدوده البشرية بما يتوافق مع الفطرة البشرية والسنن الكونية، وجاءت الآيات القرآنية العديدة تدور حول موضوعات الحرية المختلفة، وتنقسم الحرية في الشريعة الإسلامية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: حرية في التفكير: وتعني التحرر من الأوهام والخرافات والتقاليد، وتحث على التفكير في كل شيء وعرضه على العقل ليكون مبدأ قبوله أو رفضه.

القسم الثاني: حرية الاعتقاد: فلكل إنسان أن يعتنق من العقائد ما شاء، وليس لأحد أن يحمله على ترك عقيدته أو اعتناق غيرها أو يمنعه من إظهار عقيدته.

القسم الثالث: حرية القول: أباحت الشريعة الإسلامية حرية القول، وجعلته فريضة في بعض الأحيان، ولكنها قيدت في الوقت نفسه هذه الحرية بالقيود التي تمنع من إساءة الاستعمال.

من الانعكاسات المهمة على المكلف فيما يتعلق بحرية الإرادة الإنسانية أمران رئيسان: الأول: أن العبد يكسب بإرادته ما هو وسيلة لعاداته. والثاني: أن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات، وأن من آثارها ما يحول بين العبد وبين ما يريده، وأن لا شيء سوى الله يمكن له أن يمد العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه.

إن الإيمان بوحدانية الله يقتضي من المكلف الاعتقاد بأن الله صرفه في قواه، فهو كاسب لإيمانه ولما كلفه الله به من بقية الأعمال، واعتقاد أن قدرة الله فوق قدرته ولها وحدها السلطان الأعلى في إتمام مراد العبد بإزالة الموانع أو تهيئة الأسباب المتممة مما لا يعلمه ولا يدخل تحت إرادته[١].

إن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدي بالعلم والأعلام، أعلام الكون ودلائل الحوادث... وقد أطلق الإسلام سلطان العقل من كل ما كان قيده، وخلصه من كل تقليد كان استعبده، وبهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حُرِم منهما، وهما: استقلال الإرادة، واستقلال الرأي والفكر، وبهما كملت له إنسانيته، واستعد لن يبلغ من السعادة ما هيأه الله له بحكم الفطرة التي فطر عليها[٢].

خاتمة

حاولنا في هذا الدرس تقديم خلفية معرفية نفسية لدرس الفقه، فيما يتعلق بالطبيعة الإنسانية والتي تقوم عليها الأحكام الفقهية والشرعية، وترتبط بها وبالتكوين الإنساني الجبلي والمكتسب، وبيان علاقة الحكم الفقهي بالطبيعة الإنسانية تنزيلًا ومدارًا، في محاولة للفت نظر العاملين في المجال الفقهي بتحقيق مبدأ التكامل المعرفي بين الفقه وغيره من العلوم النفسية، والتي يجب أن تمتد -أيضًا إلى مجالات العلوم الاجتماعية بما يحقق معرفة كاملة وشاملة بالمكلف موضوع الحكم الشرعي وعلم الفقه.

---

(١) محمد عبده: **رسالة التوحيد**، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٤، ص ٦٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٢.

الدرس الخامس
القيم في التعليم الفقهي

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- تجديد النظر في مكانة القيم في درس الفقه.
- الوعي بحاجة المجتمع المسلم المعاصر إلى تفعيل منظومة قيم الشريعة الإسلامية.
- التأكيد على مركزية قيمة التوحيد في بناء منظومة القيم التشريعية.
- بناء خارطة لأهم القيم المتضمنة في درس التعليم الفقهي.



الدرس الخامس
القيم في التعليم الفقهي

مقدمة

يتناول هذا الدرس أهم القيم التي يجب أن تتضمن في محتوى التعليم الفقهي، والتي ينبغي أن تسكن في ذهن ووجدان المتعلم وتحكم نظرته إلى أحكام الشريعة بوجه عام، وفي ضوء ذلك ينقسم هذا الدرس إلى ثلاثة محاور رئيسة، المحور الأول: نُبين فيه أهمية تعليم القيم من الناحية التربوية والتعليمية، والمحور الثاني: يتضمن مفهوم القيمة المركز في التعليم الفقهي والتي تتمحور حولها باقي القيم، والمحور الثالث: يشمل خارطة مقترحة بالقيم الأساسية اللازمة للتعلم في الدرس الفقهي.

المحور الأول: أهمية القيم في الدرس التربوي

نلقي هنا الضوء على جانب من أهمية درس القيم في الدرس التربوي بصفة عامة، والتعليم الفقهي بصفة خاصة، في ضوء مركزية الفطرة الإنسانية والحاجة إلى القيم، وسياقات الواقع الإسلامي من ناحية ثانية، والسياقات المعاصرة من ناحية ثالثة.

أولًا: مكانة القيم في حركة الإنسان

تُعد القيم من ضرورات حركة الإنسان في ممارسة نشاطه وحياته الكونية، فلا حركة فعلية إيجابية أو نشاط في خط مستقيم إلا وتحكمه طاقة قِيَمية تقف خلفه، فالقيم هي وقود حركة الإنسان ووقود نشاطه العملي والحضاري والفكري، ويمكن من خلال

نشاط الإنسان واتجاه حركته التعرف على القيم التي تقف خلف تلك الحركة وهذا النشاط، وطبيعتها ومصدرها واتجاهها.

إن فكرة القيم بالأساس تدور حول المثل الأعلى الذي يسعى الإنسان لتحقيقه من خلال ممارساته الفعلية التي تنتج بالأساس عن قناعة ذهنية ووجدانية به، والإنسان في التاريخ دائمًا يتجه نحو هذا المثل الأعلى سواء كانت معرفته به عن طريق الوحي أو من اختراعه، والذي يعتبر المركز الذي تتكون حوله منظومة قيم الفرد والجماعة.

ومبدأ التوحيد -كما سنوضح لاحقًا- هو المثل الأعلى للحياة الاجتماعية وتستمد منه المناهج التربوية في النظام التعليمي الإسلامي -المقصود وغير المقصود- القيم التفصيلية والموجهة لحركة التربية بصفة عامة.

إن القيم تشغل مكانة أصيلة ومحورية في عملية التنشئة الحضارية في التربية الإسلامية، فالتربية الإسلامية تقوم بالأساس على مركزية قيمة التوحيد التي تنطلق منها باقي الأصول القيمية للشخصية الإنسانية: الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والجمالية والعمرانية، وتتمدد خصائص قيمة التوحيد في مسارات هذه القيم من حيث الفاعلية والواقعية والوسطية وغيرها من الخصائص الأصيلة التي تحملها قيمة التوحيد، وتحمل هذه القيم عملية التنشئة الاجتماعية باعتبارها مركز الحركة الحضارية للأمة الإسلامية.

كذلك فإن من أبرز معالم حيوية الأمة وتمايزها على المستوى الكياني والحركي بل هو عصب هذه الحيوية ما يمكن أن نطلق عليه دورة التنشئة الحيوية، وهي في أساسها عملية تنشئة ذاتية، مصدرها القرآن وقوامها عمليات استبطان وممارسة، أي إن أساسها تعلمي أكثر منه تعليمي، وفي مراحلها المتقدمة تكون اجتهادية أكثر منها تلقينية... إن التمييز بين الأسس والمقومات التي تقوم عليها هذه العملية وتقسيمها إلى مراحل محددة متتالية ليس من الواقعية بمكان، لأنها عملية تنطلق من الأغوار النفسية والوجدانية لتتفاعل مع المدركات، وتؤثر في الاتجاهات والسلوك في المواقف المختلفة من الحياة الواقعية[1].

---

(١) منى أبو الفضل: **الأمة القطب نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥، ص ٧٥.

ومن ثم تشكل القيم مركزًا رئيسًا في حركة الفرد والجماعة الاجتماعية والأمة بما تعكسه من تأثيرات وجدانية، أو بلورة للاعتقادات الداخلية للإنسان، وتتمركز القيم في عملية التنشئة الحضارية للأمة الإسلامية في المسارات التالية[1]:

١. غرس القيم العليا في الوجدان الإسلامي: إن عملية التنشئة الاجتماعية موجهة في مسارها توجيهًا كليًا لتكريس القيم العليا في الوجدان الجماعي (التضامن - الوحدة - الأخوة). والعمل على غرس قيم متكاملة متسقة لإخراج كيان جماعي مطابق لها في شكل الأمة القطب.

٢. الممارسة العملية: تُعد الممارسة العملية أصلًا من أصول التوحيد، والدعوة التي لا تقف عند مستوى الترغيب على مُثل معينة، وإنما تتجاوزها إلى تجسيم هذه المثل والقيم الباطنة وتحويلها إلى سلوك خارجي فعال ومحسوس يدعم بدوره القيم التي يجسدها.

٣. الاستقرار الوجداني: مصداقًا لذلك تصير القيم والمثل ما وقر في النفس (ليشكل أساس الالتزام الأخلاقي) وطبع نهج الحياة، حتى إن قوة القاعدة القانونية في الإسلام مستمدة من أساس الإلزام الخلقي والمعنوي الذي تقوم عليه.

ثانيًا: حاجة الواقع الإسلامي المعاصر إلى إعادة بناء القيم

ينطلق هذا الدرس القيمي أيضًا من حاجة الواقع الإسلامي إلى اكتشاف منظومة قيمه الواجبة، وبيان كيفية تضمينها في برامج التنشئة الاجتماعية والحضارية للأمة، ولا سيما في الدرس الفقهي، ومن ناحية أخرى تبدو الحاجة إلى هذا الدرس القيمي والتربوي والتأصيلي في ضوء ما يتعرض له الواقع الإسلامي من حالة اكتساح قيمي في ضوء الموجة الاستعمارية الثالثة التي تحمل شعار العولمة، ونشير فيما يلي إلى بعض من جوانب هذه الضرورة التربوية والحضارية:

١. **العولمة والتأثير على الواقع القيمي**: حذرت دراسة (الإطار الاجتماعي للتنشئة

(١) المرجع السابق، ص ٧٨.

السياسية ٢٠١٢م) من الدور السلبي لظاهرة العولمة على المنظومة القيمية العربية والإسلامية، حيث تروج العولمة لمنظومات قيمية وثقافية سلبية ومنحرفة، تُنتج في النهاية بشرًا أو مواطنين لا تتسق ممارساتهم وسلوكياتهم مع احتياجات مجتمعاتهم، وتعد منظومة قيم أو ثقافة الاستهلاك أبرز هذه المنظومات، فنزعة الاستهلاك والشوق إلى ما هو جديد أصبحت من العناصر الثقافية المحورية التي تفرضها ثقافة العولمة والارتباط بالسلع أصبح مركبًا عضويًّا له قيمته وثقافته، شراء السلع في إطاره لم يعد لتحقيق الإشباع، الشراء في حد ذاته أصبح إشباعًا لحاجة المتابعة والارتباط بالسوق[(١)].

تضيف الدراسة أيضًا أن العولمة أسهمت في إضعاف قيم الانتماء لدى الشباب العربي والمسلم، ولجأت لتحقيق ذلك إلى إعمال آليات عديدة أضعفت بها مؤسسات التنشئة الاجتماعية والسياسية، وتتمثل الآلية الأولى في إعلام العولمة وتكنولوجيا المعلومات المتقدمة والمتنوعة تلك التي يتراجع أمامها الإعلام الوطني والقومي، والآلية الثانية هي إضعاف دور الأسرة العربية التي تعيش الآن حالة انهارت فيها منظوماتها القيمية وتمزق نسيج علاقاتها الاجتماعية... ويُعد التعليم الآلية الثالثة في باب إضعاف أو إسقاط الانتماء، ولكي تحقق هذه الآلية فاعليتها في هذا الاتجاه، كان من الطبيعي أن يستجيب التعليم لاحتياجات العولمة قبل الاستجابة لاحتياجات المجتمع. وفي هذا الإطار اتجه التأهيل والتعلم لكي يصبح أجنبيًّا، ومن ثم فقد اتسعت مساحته -أي التعليم الأجنبي- ولم يعد يقتصر على المراحل التعليمية الأولى دون الجامعة بل وصل إلى المرحلة الجامعية، حتى يستطيع أن يستجيب لاحتياجات الشركات الأجنبية في سوق العمل [(٢)].

كما اخترقت العولمة المجال العَقدي للشباب العربي والمسلم في محاولة لنشر القيم المادية وتغييب البعد الإيماني عن الشخصية العربية والإسلامية، بالإضافة إلى تشويه الإسلام كدين ووصفه بأوصاف متعددة في الآلة الإعلامية الغربية، ومنها وصفه

---

(١) علي ليلة: «الإطار الاجتماعي للتنشئة السياسية» في: **موسوعة التنشئة السياسية الإسلامية**، جـ١، القاهرة، دار السلام، ٢٠١٢، ص ٢٩٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩٣.

بالإرهـاب، أو محاولـة سـحب الرؤية الغربية للدين على الإسـلام، واختزاله في شـعائر وعبادات داخل المسـجد، أو طقوس وممارسـات بين الإنسـان وربه فقط، حيث شـكل الاعتداء على الدين أحد أوجه اعتداء العولمة الغربية على الهوية العربية والإسلامية... وقد تم ذلك بوسائل عدة، منها: التعامل الانتقائي مع الدين، وإبعاد الدين عن أن يشكل مرجعية أو مصدرًا للقيم والمعايير التي تنظم التفاعل داخل إطار الحياة اليومية، وحصر الديـن فـي مجال العبـادات... بما يحقق تراجعًـا لمكانة الدين وإضعافًـا لمناعة الثقافة، وذلك باختزاله في حدود الضمير الفردي والسلوكيات الفردية[١][٢].

٢. **ضـرورة حمايـة القيـم الحضاريـة الإسـلامية:** ففـي ظـل تنامـي العولمـة والدفـع بالثقافات المحلية لتبني نموذج الأمركة في العادات والسلوك وأنماط التفكير والمعايير والتفضيـلات، وتتطلب تلك الحماية الحضارية بصورة أساسـية إحياء المرجعية القيمية للثقافـة العربية والإسـلامية من خـلال تأصيل لمنظومة القيـم التوحيدية، وإعادة طرحها في المجال التربوي البحثي، والتربوي التعليمي.

٣. **تحقيـق الأمن التربوي والفكري:** إن تحقيـق الأمن التربوي والفكري لمجتمعاتنا العربيـة والإسـلامية ينطلق من المحافظة علـى الهوية الحضارية للأمـة وأصالتها، وهذا يكـون عـن طريـق إحياء نظـام قيمها الأصيـل فـي مواجهة عمليـات الاسـتيراد الفكري والقيمي، من قِبَل نخب اندمجت مع تيار العولمة، وتسعى إلى تنميط قيم مجتمعاتها بما تضخه العولمة من قيم وأنماط سـلوك، حتى وإن كانت تخالف أصول مجتمعنا العربي الإسلامي.

لذا، فإن الدرس التعليمي المسئول عن تشـكيل عقل ووجدان الجماهير المسـلمة، عليـه أن يقـوم بـدور الحمايـة ومواجهـة هـذا التنميط القيمي القسـري والمثيـر في ذات الوقـت، مـن خـلال تفعيل وتشـغيل وإعـادة البنـاء لمنظومة القيـم العقديـة الأصيلة في منظومة التعليم.

---

(١) أي على طريقة المسيحية في الغرب، والتي أعلنت هذا الفصل برفع شعار «أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

(٢) علي ليلة: «الإطار الاجتماعي للتنشئة السياسية»، مرجع سابق، ص ٣٠٦.

٤. **البحث عن اليقين ومواجهة النزعات الشكية**: إن الواقع الإسلامي أيضًا بحاجة إلى بناء قيمي أصيل يواجه نزعات الشك والنسبية التي انتقلت من الفكر الغربي إلى العقل المسلم عبر عمليات تغريب واسعة النطاق بدأت منذ القرن الثامن عشر مع الموجة الاستعمارية ومشروعها التغريبي الواسع، مرورًا بما سمي بعمليات الحداثة وصولًا إلى مشروع الهيمنة الجديد «العولمة».

٥. **التفكير في العقيدة كمرجعية قيمية تربوية**: في ظل المتغيرات الكونية التي ذابت فيها جوانب كثيرة من الشخصية العربية والإسلامية، والتي دخلت قسرًا إلى هذا الفضاء الكوني من باب التبعية الثقافية والحضارية، وما تعرضت له من انتهاكات حالت دون المحافظة على خصوصيات تلك الشخصية ومقوماتها الحياتية والحضارية. في ضوء ذلك تبدو الحاجة في هذا الوقت إلى التفكير البحثي عن إطار مرجعي لإعادة بناء تلك الشخصية التي دخلت معترك الحضارة فاقدة لعناصر قوتها، وتحديدًا رؤيتها الحضارية الفريدة والمميزة لمسارها التاريخي، والتغافل عن إطارها المرجعي المعياري الحاكم، وهذا يستدعي على المستوى التربوي والتعليمي «إعادة فهم العقيدة بأبعادها ودلالاتها، فالعقيدة هي التي ينبثق منها التوحيد كمنظومة قيمية وعقلية، بل منظومة حياتية تجمع وتصل عناصر كيان الأمة، هذه الأمة التي تعيش اليوم حالة فصام لا يدرك أبعاده مثل المتخصص في العلوم الاجتماعية، والباحث في أنساق القيم والسلوكيات في الأفراد والجماعات، ومن إدراك لأهمية التجانس والتوافق الداخلي للأنماط السلوكية والعقدية في حياة الأمة... لذا فمن الضروري البدء في التفكير في الإطار المرجعي الذي ينبغي أن يؤسس لإعادة بناء المدركات والمفاهيم والقيم بشكل واعٍ منطقي وممنهج، عسى أن تردم الفجوة القائمة بين وجدانيات هذه الأمة وبين أصولها ومساحتها المعرفية والعقلية المغيّبة»[1].

٦. **مواجهة النظر العالمي للقيم الإسلامية وضرورة طرح بحثي مقابل**: ومن ناحية أخرى فإن الواقع القيمي في العالم الإسلامي موضع نظر المؤسسات الفكرية والثقافية

---

(١) منى أبو الفضل: **الأمة القطب.. نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٢٧.

الغربيـة، ترصـد توجهـات ذلك الواقـع القيمـي واتجاهات الأفـراد نحو القيـم الأصيلة والقيم الوافدة، وتأثير ذلك في النشـاط الاجتماعي والحضاري الإسـلامي، ويبدو ذلك فـي الدراسـة العالميـة Values and Perceptions of the Islamic and Middle Eastern Publics(مسـح القيـم العالمـي: القيـم كمـا تدركها جماهير العالم الإسـلامي والشـرق الأوسـط)[1] وهـو المسـح الذي قـام عليه مجموعة كبيـرة من المتخصصيـن في ميدان العلـوم الاجتماعيـة، ويهـدف هـذا المسـح القيمـي إلـى: اسـتقصاء التغيـرات الثقافيـة والاجتماعية والسياسية، التي تتعرض لها المجتمعات الإنسانية [الإسلامية] لبيان مدى تأثيرهـا فـي القيم والمعتقدات الأساسـية. وقد اشـتركت مصر في مسـح القيـم العالمي مرتيـن، الأولـى: فيما عـرف بالموجـة الرابعة بيـن عامـي ١٩٩٩ و٢٠٠١م، والثانية في الموجة الخامسـة بين عامي ٢٠٠٦ و٢٠٠٨م. ويشـرف على مسـح القيم العالمي لجنة مشـتركة تمثـل جميع الدول المشـاركة، وتخضع عملية التنسـيق وتوزيـع البيانات لهيئة مسح القيم العالمي [2]ومركزها استوكهولـم -.السويد.

إن هـذا النظـر العالمـي للواقـع القيمي الإسـلامي وتوظيـف المعلومـات والبيانات للتغييـر القيمـي لهـذا الواقع، يتطلـب كذلك بناء قيميًّـا أصيلًا صلبًا ومرنًـا يواجه به هذه الموجات من الاختراقات العالمية لحصونه القيمية الداخلية.

المحور الثاني: التوحيد القيمة المركز في منظومة القيم الفقهية

لـكل نظـام تربوي قيمـة مركز تسـعى أهدافه وقيمـه الفرعية وأنشـطته ومضامينه إلى تحقيقهـا فـي نفـس المتعلم وفـي الواقع التربوي بصفة عامة ورئيسـة، بمـا تنعكس على الحالـة القيميـة للمجتمـع كلـه، ونناقـش في هذا المحـور ما يتعلـق بطبيعة تلـك القيمة وخصائصها ودورها في العطاء التربوي لدرس التعليم الفقهي.

(١) منصور معدل (تحرير)، **مسح القيم العالمي: القيم كما تدركها جماهير العالم الإسلامي والشرق الأوسط**، ترجمة: عبد الحميد عبد اللطيف، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٢، ص ٢١.

(٢) انظر موقع هيئة مسح القيم العالمي على شبكة المعلومات الإنترنت:

http://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp

إن القيمة المركز التي يجب أن تشغل المرتبة الأولى في السلم القيمي للتعليم الفقهي، هي قيمة التوحيد التي تشكل عناصر النموذج المعرفي والأخلاقي لكل النظيم التي تتعلق بحركة المسلم والأمة. كما تعد قيمة التوحيد القيمة الأم التي تتمحور حولها باقي المنظومة القيمية الإسلامية سواء كانت قيم نواة أو قيم أطراف/ أو قيمًا غائية أو قيمًا وسائلية، فإن قيمة التوحيد تدخل في تشكيل كل مسارات وتصنيفات قيم المنظومة الإسلامية ومفرداتها، وهي كذلك القاسم المشترك بين جميع قيم تلك المنظومة، وتعد روحًا سارية في كل منها على حدة. إن التوحيد هو القيمة المركز في منظومة القيم الإسلامية، فالتوحيد يمثل قلب الإسلام ومدخله الإيماني والمعرفي والأخلاقي بما يقدمه للإنسان من ضوابط الحركة وموجهات السلوك ومعايير الحكم. كما تظهر فرادة التوحيد في أنه يمتلك من الخصائص التي تجمع بين العالم النظري للإسلام (المبادئ) والواقع المعيش (التطبيق) والتوحيد بذلك يحدد قاعدة الأهداف التي يسعى الفرد إلى تحقيقها، شروط ووسائل هذا التحقق، وضوابطه، وأطره العامة والمرجعية.

معرفيًا: المكون الأساس لمنظومة القيم في الرؤية الإسلامية هو التوحيد، والتوحيد عقديًا هو: الإيمان بالله وحده لا شريك له. واصطلاحا معرفة الله تعالى بالربوبية، والإقرار بالوحدانية، ونفي الأنداد عنه جملة. وهو بهذا المعنى حقيقة بسيطة تدور على إفراد الله تعالى بالعبودية ونفيها عن كل ما سواه... والتوحيد - في هذا الإطار الواضح الميسر - هو العقيدة التي يحملها الإسلام إلى الناس كافة ويقدمها للبشر معيارًا وحيدًا يصحح به علاقة الإنسان بالله - تعالى - عقيدة وعبادة [(١)].

ننتقل من هذا التعريف للتوحيد الذي يُعد المركز الأساس والفكرة المحورية لمنظومة القيم التوحيدية إلى البُعد المعرفي له، فالتوحيد ليس مجرد أصل عقدي تقوم عليه العقيدة - بالمفهوم الضيق - ولكنه يمثل قلب تلك العقيدة ويمثل المبدأ الذي تنبثق عنه، والتوحيد أيضًا إطارٌ ورؤية: نظام لحياة الإنسان ومعاده ومعاشه، ورؤية للكون والحياة.

---

(١) أحمد الطيب: «التوحيد» في: محمود حمدي زقزوق (إشراف): **الموسوعة الإسلامية العامة**، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠١، ص ٤٣٢.

ومن ناحية أخرى يُعد التوحيد في الرؤية الدينية الإسلامية هو أساس الحياة الفردية والاجتماعية، مادية ومعنوية، وبعبارة أخرى إنه الوجه المشترك في جميع أنحاء الحياة الإنسانية من أفكار وأفعال ومشاعر وأحاسيس على اختلاف أشكالها وكيفياتها... النشاطات السياسية والاجتماعية والجهود الاقتصادية والعلمية والأدبية والفنية وكذلك العلاقات الفردية والاجتماعية من صداقة وعداوة واجتماع وتفرق، يجب أن تنظم جميعًا بحيث تكون مستندة إلى التوحيد كمنطلق وأساس، ومن ثم يكون لها مسارات مشتركة ومضامين جامعة ووجهة واحدة، هي التوحيد لا غير.

التوحيد -كذلك- يمثل رؤية كاملة للإنسان وأداة تفسيرية وطاقة للحركة والتوجيه والضبط القيمي فالتوحيد رؤية كلية ونظرة عامة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري، لذلك فإنه يقدم تفسيرًا سهلًا ميسرًا قائمًا على مجموعة من المبادئ التي يسهل إدراكها من سائر أنواع البشر مهما اختلفت مستوياتهم وطاقاتهم الإدراكية [1].

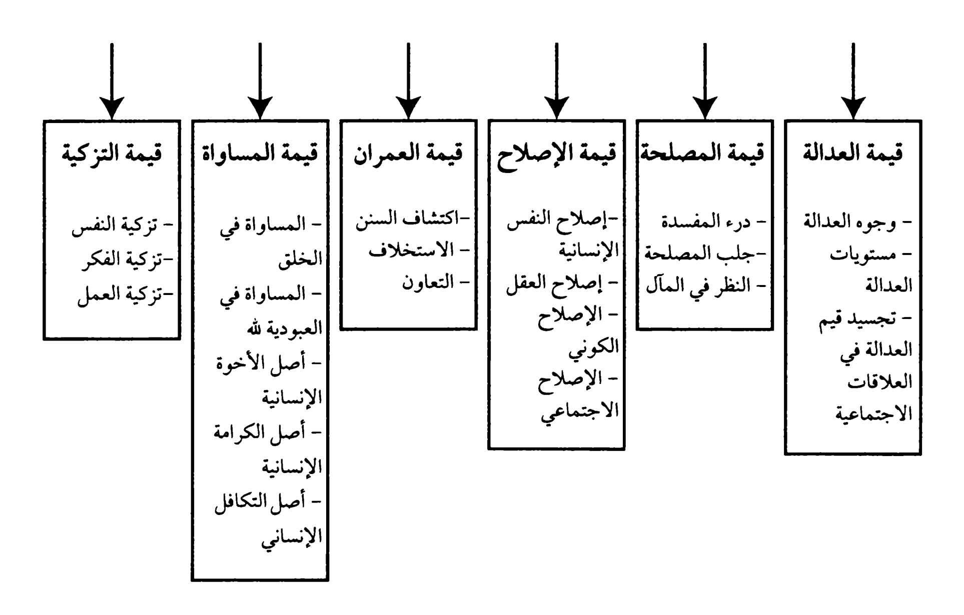
من ناحية أخرى لا يستطيع المسلم أن يتخلى عن فكرة التوحيد في بناء النظم والمؤسسات المجتمعية الفاعلة في حركته وعمرانه. إن قاعدة التوحيد يقررها الوحي ليقيم عليها المسلم البناء الاجتماعي كله وآداب العمل والسلوك فيه، ويشدها إلى هذا المحور الذي لا يقوم بناء الحياة إلا مستندًا إليه.

المحور الثالث: خارطة مقترحة للقيم الواجب تضمينها في محتوى التعليم الفقهي

نقدم في هذا المحور خارطة مقترحة للقيم التي ينبغي تضمينها في الدرس التربوي الفقهي، حيث تتفرع من قيمة التوحيد عدة قيم تتعلق بالشريعة والأحكام المرتبطة بها، ويوضح الشكل التالي خارطة القيم المقترحة:

---

(١) طه جابر العلواني: «التوحيد والعمران والتزكية»، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، عدد (١٨)، ٢٠٠٢، ص ١٦٤.



شكل (٧) خارطة مقترحة للقيم التي يجب تضمينها في التعليم الفقهي

أولًا: قيمة العدالة

العدالة و(المعادلة) لفظ يقتضي معنى المساواة، ويستعمل باعتبار المضايفة، والعَدلُ والعِدلُ يتقاربان، لكن العَدلُ يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام(١) ومن ذلك قوله تعالى ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، والعِدلُ فيما يدرك بالحاسة، كالمعدودات والموزونات والمكيلات، فالعدل هو القسط على حد سواء، وعلى هذا روي بالعدل قامت السماوات والأرض (٢) تنبيهًا إلى الحكمة في قيام السماوات والأرض وفي إنشائهن.

والعدل ضربان: مطلق يقتضي العقل حُسْنَه، ولا يكون من الأزمنة منسوخًا، ولا يوصف بالاعتداء بوجه، نحو الإحسان إلى من أحسن إليك، وكف الأذى عمن كف أذاه عنك، وعدلٌ يُعرف كونه عدلًا بالشرع وممكن أن يكون منسوخًا في بعض الأزمنة

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٥٥١.
(٢) سنن أبوداود رقم (٣٤١٠).

﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠]. وعلى هذا النحو المعنى في قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠]، فإن العدل هو المكافأة إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ، والإحسان هو مقابلة الخير بأكثر منه، والشر بأقل منه(١).

جاءت لفظة العدل في القرآن على عدة وجوه هي:

١. وجه المكافأة والبدل كما في قوله تعالى ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ٤٨]. و[البقرة: ١٣٢].

٢. وجه المساواة ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴾ [النساء: ٣] ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ١٢٩]. و[المائدة ٩٥]، و[الأنعام ٧٠]، و[النحل: ٩٠]، و[الحجرات: ٩].

٣. وجه المعرفة أو الشهادة والعلم ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. و[المائدة ١٠٦]، و[الطلاق: ٢].

٤. وجه الحق في القضاء ﴿ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨] ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ﴾ [النساء: ١٣٥] ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]. و[الشورى: ١٥].

٥. وجه الحق في الأحكام: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [الأنعام: ١١٥].

٦. وجه العدول عن الحق: ﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١]. و[الأنعام: ١٥٠]، و[النمل: ٦٠].

٧. وجه النفع العام في مقابل الضرر ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٦].

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٥٥٢.

٨. وجه الحق في المجتمع: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨١]. و[الأعراف: ١٥٩].

تبدو في هذه الوجوه التي استُقرئت من النص القرآني مركزية مبدأ الحقوق في قيمة العدالـة، باعتبارهـا قيمة مظلة تندرج تحتها هذه المفردات القيمية العديدة، إلا أنه بإعادة بنـاء هـذه المفـردات يتجلـى بصـورة واضحـة هدفيـة العدالة فـي تحقق قيمـة الحق في العلاقـات الإنسـانية المتعـددة الصاعـدة أو الأفقية، وبشـيء مـن التفصيـل فالعدالة في العلاقات الإنسـانية مع الله تقتضي حق العبودية، والعدالة في الحكم بين الناس تقتضي حـق الاستقامة والفصل بينهم دون ميل أو هوى يؤدي إلـى الجور في الحكم، والعدالة فـي الشـهادة تقتضـي حـق العلـم والمعرفـة والإدلاء بهما حـال اللزوم ووقـت الطلب، والعدالة في العلاقات الاجتماعية تقتضي تقديم النفع لهم الذي ينطلق من أصول الهداية في مقابل ذم الضرر الذي يقع ضمن دائرة الظلم لا العدل.

مستويات العدالة:

يمكن أن نلحظ ثلاثة مستويات للعدالة في الشريعة، وهي كالتالي:

المستوى الأول: العدالة المطلقة

هـذا المستـوى يتعلـق بالأحـكام العامة والكليـة التي تتعلـق بالناس في أمـر حياتهم ومعادهم، ومن ذلك قوله تعالى:

- ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ [الشورى: ١٥].
- ﴿ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨].
- ﴿ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥].
- ﴿ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [هود: ٨٥].
- ﴿ وَأَقْسِطُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٩]
- ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن: ٩].

- ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥].
- ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [المائدة: ٨]

المستوى الثاني: العدالة الداخلية

يكون هذا المستوى على النفس ومن تملك ومن تحب: ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ﴾ [النساء: ١٣٥].

المستوى الثالث: العدالة الخارجية

يكون هذا المستوى من العدالة مع المخالفين: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٨].

خارطة لتجسيد قيمة العدالة في العلاقات

إن القانون الوضعي يقتصر مبدئيًا على مجرد تحقيق العدل La astice لا العدالة L›equite؛ لأن العدل يقتضي المساواة في الأحكام على أساس الوضع الغالب في الحياة، من غير اعتداد بتفاوت الظروف أو اختلاف الجزيئات في الحالات المتماثلة، على حين أن العدالة تقتضي المساواة المجسمة الواقعية في المعاملات للحالات المتماثلة إذا تماثلت في ظروفها وجزيئاتها الواقعية، وهذا النوع من المساواة لا يستطيع واضع القانون تحقيقه، لأنه لا يستطيع قبل وضعه للقواعد القانونية التنبؤ مقدمًا بتلك الظروف والجزيئات...بينما واضع التشريع الإسلامي في أسسه وقواعده العامة وفي كثير من أحكامه التفصيلية، وهو الله العليم بكل شيء والخبير بكل ما كان ويكون إلى آخر الدهر، فهو بلا ريب قادر على تحقيق العدل والعدالة أيضًا(١). إن المبدأ الذي يعلنه التشريع الإسلامي أن شعار هذا الدين هو تحقيق العدالة الجامعة لكل البشر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠].

من الرسائل المهمة في تناول قيمة الحقوق ودورها في تنظيم العلاقات سواء بين النفس الفردية أو بين الفرد والمجتمع بغرض تحقيق العدالة الكاملة تأتي في هذا المجال

---

(١) محمد يوسف أبو موسى: **المدخل إلى الفقه الإسلامي**، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٩، ص ١٣٦.

رسـالة الحقـوق للإمـام علي زيـن العابدين بن الحسـين(٣٨-٩٥ هـ)، وقـد مثلت قيمة العدالة -في هذه الرسالة الحقوقية الجامعة- القيمة المركزية والمحورية لها، وذلك لأن الحقوق وأداءها يرتبط بتحقق العدالة، ومن ناحية أخرى تمثل قيمة العدالة محورًا مهمًّا فـي الفكـر الإسـلامي، بل تُعد مـن أهم القيم التـي تبنى عليها الحياة الإسـلامية في كافة ميادين الحياة الفكرية والاجتماعية ومن متطلباتها الضرورية -كما أسـلفنا- ونستعرض فيمـا يلـي هـذه القيمة من خلال رسـالة الحقوق للإمـام علي زين العابدين بن الحسـين رضي الله عنهما.

من حيث الشـكل تضم هذه الرسـالة خمسـين مادة وموضوعًا أخلاقيًّا متنوعًا يحقق قيمة العدالة على عدة مسـتويات تبدأ من حق الله، مرورًا بالجوارح والأفعال والسـلطان والرعية والأسرة، وصولًا إلى المجتمع، أما من حيث المضمون فإنها تتميز بالخصائص التالية [1]:

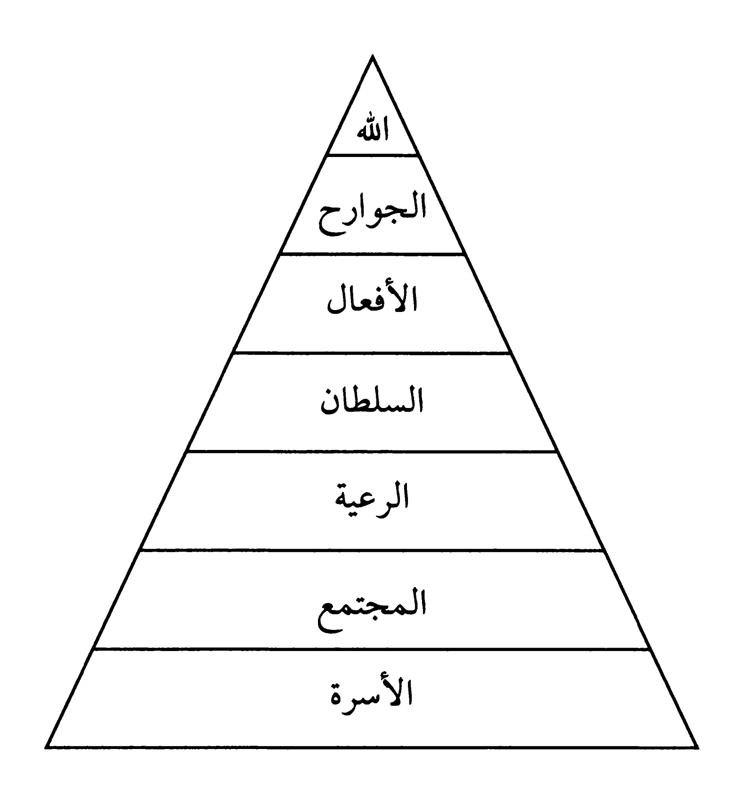
أ- دسـتور أخلاقي اجتماعي عبادي يشـتمل على أهم النظريات الأخلاقية الشـاملة التـي تغـذي العلاقة الإنسـانية على صعيديها الفردي والجماعي بشـكل متناسـق ومتكامل.

ب-منهاج أخلاقي شامل لعلاقة الفرد بخالقه وبنفسه وبالآخر.

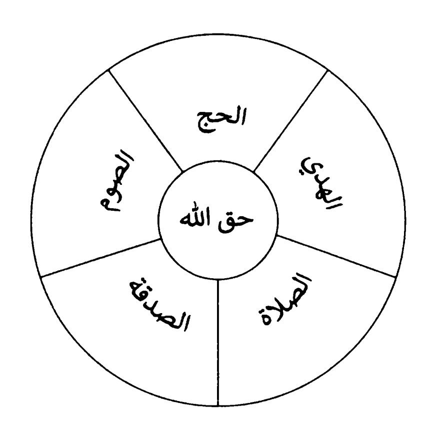
ج- نظريات وأسس متكاملة لبعث الحياة الفاضلة في كل علاقات الإنسان.

نتناول فيما يلي -في صورة أشكال تخطيطية- ما استُنبِط من مجالات ووجوه العدالة وذلك كما يلي:

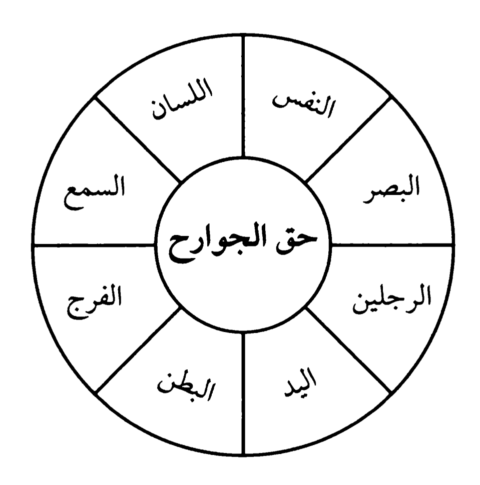
(١) السيد طاهر عيسى درويش (شرح): **رسالة الحقوق للإمام زين العابدين علي بن الحسين**، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٤، ص ٦.



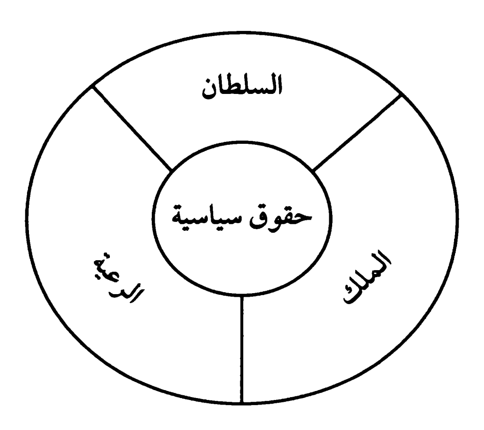
شكل (٨) الترتيب الموضوعي لمجالات رسالة الحقوق



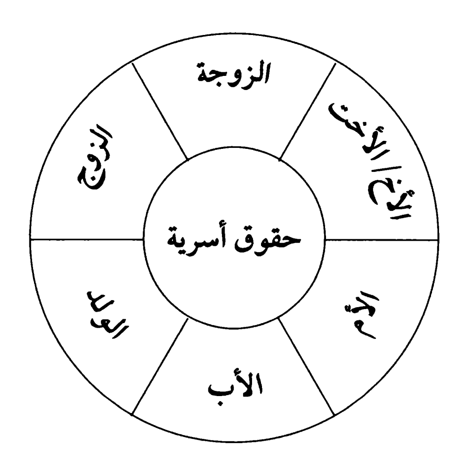
شكل (٩) التصنيف الموضوعي لحق الله



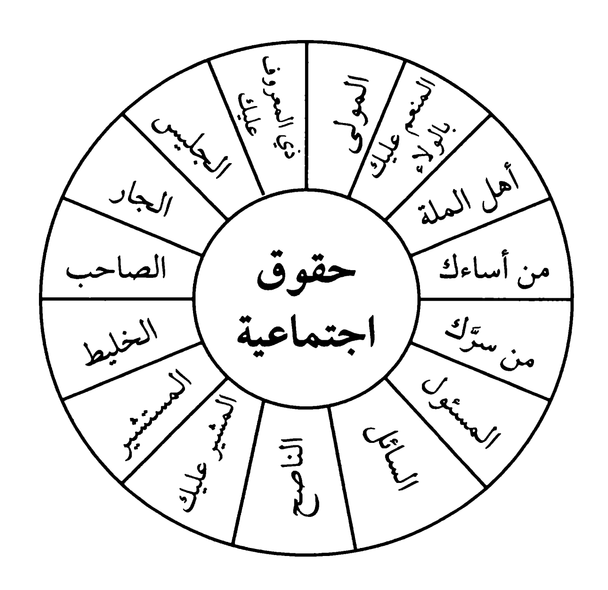
شكل (١٠) التصنيف الموضوعي لحق الجوارح



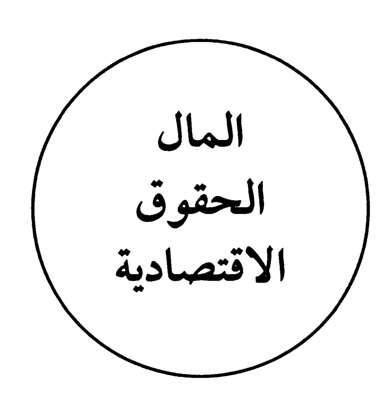
شكل (١١) التصنيف الموضوعي للحقوق السياسية



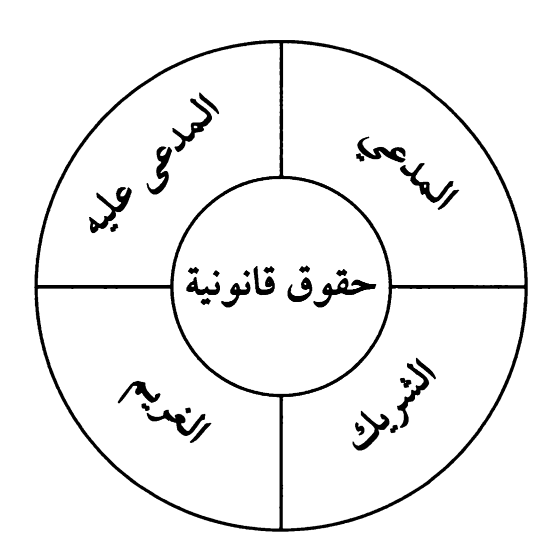
شكل (١٢) التصنيف الموضوعي للحقوق الأسرية



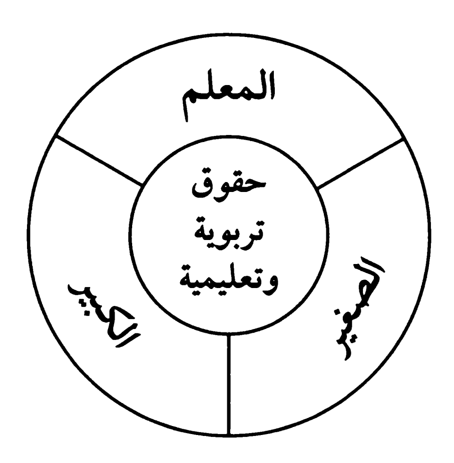
شكل (١٣) التصنيف الموضوعي للحقوق الاجتماعية



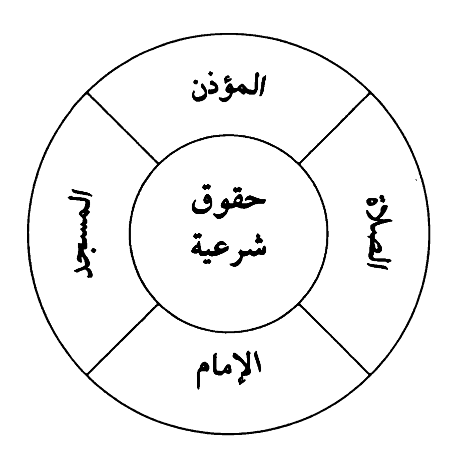
شكل (١٤)التصنيف الموضوعي للحقوق الاقتصادية



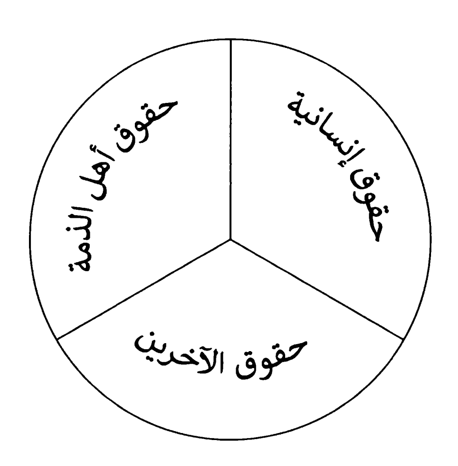
شكل (١٥) التصنيف الموضوعي للحقوق القانونية



شكل (١٦) التصنيف الموضوعي للحقوق التربوية والتعليمية



شكل (١٧) التصنيف الموضوعي للحقوق الشرعية



شكل (١٨) التصنيف الموضوعي لحقوق الأخرين

في ضوء ما سبق يمكن استنباط أهم المبادئ التي تتمركز حولها قيمة العدالة فيما يلي:

أ- ترتبط القيم بالإيمان ولا تنفصل عنه، وتستمد منه المبادئ العامة والكليات والمعايير الأساسية لبناء نظام أخلاقي رسالي، يتحقق به البعد الأخلاقي في العقيدة الإسلامية والرسالة الخاتمة.

ب- التأكيد على دور العقل والفطرة والوحي كمصادر أساسية للنظام القيمي التوحيدي، فالعقل قادر على معرفة الحسن والقبح، والله أعطى الإنسان قوى الخير والشر وأودعها فيه، والوحي ينير الطريق لتحقيق التكامل الأخلاقي للإنسان كما يريده الله تعالى، ومن ناحية أخرى فإن النظام القيمي التوحيدي يتماشى مع مبادئ العقل السليم والفطرة النقية، فلا تناقض بينهما ولا صراع، وهذا ما يمكن تسميته بخاصية الاتساق الداخلي لهذا النظام الأخلاقي.

جـ-المقياس الوحيد للفعل الخلقي القيمي هو رضاء الله تعالى، والعدل مع الناس والمنظومة القيمية الإسلامية هنا تختلف عن الفلسفات الوضعية التي تعددت فيها المقاييس ما بين اللذة، والمصلحة.. إلخ، وبناء على ذلك فإن ممارسة القيمة على مستوى الواقع يجب أن يكون متجردًا لله تعالى وإن تضمنت هذه الممارسة تحقيق

مكتسبات أخرى، إلا أنها تدخل في رضا الله ما دامت النية سبقتها وسارت على هدى النظام الأخلاقي الإسلامي.

د-تؤمن هذه النظرية القيمية الأخلاقية بالطبيعة المزدوجة للإنسان، لذلك فهي ترتكز على التفسير الواقعي الإسلامي للإنسان، فلا ترفض الجانب المادي أو تلغى الجانب المعنوي، ولكنها تحقق مبدأ العدالة أي التكامل في هذه الطبيعة، والإنسان أيضًا فرد في جماعة صغيرة الأسرة وكبيرة المجتمع وتارة يكون سائسًا وأخرى مسوسًا أو رئيسًا ومرءوسًا، وهنا أيضًا تحقق هذه النظرية قيمة العدالة كما ظهر في رسالة الحقوق.

هـ- الاتفاق الكامل بين هدفية الدين والنظام القيمي، والذي يتمثل في تحقيق السعادة أو الفلاح للفرد في الدنيا والآخرة، بما يساهم في تحقيق التكامل النفسي والاجتماعي للفرد، والمساهمة في بناء فلسفة تربوية إسلامية متكاملة.

و- إقرار حرية الفرد ومسئوليته الكاملة عن أعماله، وهو ما يتطلب اختيار الفعل القيمي الذي يوصله إلى الكمال والسعادة المطلوبين، إذ بدونهما -أي في حالة الجبرية- لن يشعر الإنسان بالسعادة ولا الكمال، وهذا يؤكد الدور الإيجابي للفرد في المجاهدة والعمل لتحقيق هدفية الدين والأخلاق.

ثانيًا: قيمة المصلحة

يتضح من خلال استقراء الشريعة الإسلامية أن الأحكام كلها قائمة على المصلحة الإنسانية، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسنة إلا كانت فيه مصلحة ثابتة، كما ترتبط الأحكام التكليفية في الشريعة بالمصلحة ارتباطًا وثيقًا، ومراتب التكليف تختلف باختلاف ما فيها من مصالح. فالأمر المطلوب حتميًا يكون كذلك لتيقن المصلحة فيه، ويختلف اللزوم الحتمي باختلاف قوة المصلحة. فما تكون المصلحة فيه أقوى يكون الطلب فيه ثابتًا من غير لزوم، وهو المقدورات الشرعية، وما يكون نية الضرر مؤكدًا يكون محرمًا، ويختلف التحريم قوة وضعفًا باختلاف قوة الضرر، فما يكون أقوى ضررًا

يكـون أشـد تحريمًـا، ومـا لا يكـون فيـه الضـرر مؤكدًا يكـون مكروهًـا من غيـر الحكم بالتحريم. وما لا يثبت رجحان الضرر على النفع فيه يكون المكلف مخيرًا[١].

يُعرِّف الطوفي المصلحة بقوله: المصلحة لفظها مَفعَلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئة المصلحة للكتابة، والسيف على هيئة المصلحة للضرب، وأما حدها بحسـب العرف فهي السبب المؤدي إلى الصلاح.. وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة[٢].

كما يذكر الشاطبي: إننا وجدنا (بالاستقراء) الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام العاديـة (أي أحـكام المعاملات) تدور حيثما دار. فترى الشـيء الواحد يمنع في حال لا تكـون فيـه مصلحـة، فـإذا كان فيه مصلحة جـاز، كالدرهـم بالدرهم إلى أجـل يمتنع فيه المبايعة ويجوز فيه القرض؛ وبيع الرطب باليابس (كالثمر مثلًا) يمتنع حيث يكون مجرد غرر من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة[٣].

كما توصل الكيلاني إلي مجموعة من النتائج من خلال دراسته قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضًا ودراسة وتحليلًا، منها[٤]:

١. قيـام الشـريعة علـى أسـاس جلب المصالـح ودفع المفاسـد مبدأ مقـرَّر معتبَر، لا تنحصـر الأدلـة التـي تنهض به وتُفضي إليه، وكليات الشـريعة وجزئياتها ترشـد إلى هذا المعنى وتدل عليه.

٢. لوسـائل حفظ مقاصد الشـريعة من جانبي الوجود والعدم، أثر بيِّن في اسـتيعاب بعـض القضايـا المعاصـرة التـي يظهر فيهـا التأثيـر على الضروريـات الخمـس: (الدين

---

(١) محمد أبو زهرة: «المجتمع الإنساني في ظل الإسلام»، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٢) نجم الدين الطوفي: «المصلحة في الشريعة الإسلامية»، **مجلة رسالة الإسلام**، القاهرة، السنة الثانية، العدد الأول، يناير ١٩٥٠، ص ٩٥.

(٣) الشاطبي: **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٢، مرجع سابق، ص ٣٠٥.

(٤) انظر: عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضًا ودراسة وتحليلاً**، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٠.

والنفس والنسل والعقل والمال) سواء أكان ذلك التأثير سلبًا أم إيجابًا، ويتحدد الحكم المناسب لتلك الوقائع الطارئة على ضوء نوع التأثير الذي يصيب هذه المقاصد.

٣. إن لارتباط الكبيرة والصغيرة بمفهوم المصلحة والمفسدة دورًا في توسيع نطاق الكبائر، بحيث لا تقتصر على تلك التي ورد بها النص، وإنما تتعدي ذلك لتشمل كل فعل تزيد مفسدته مفسدة الكبائر المنصوص عليها أو تساويها، وتتناول جميع المعاصي ذات المفاسد العظيمة، سواء أكان مجالها أخلاقيًا أم اجتماعيًا أم سياسيًا أم اقتصاديًا.

٤. لا ينحصر مجال مرتبة الحاجيات على المسائل التي ذكرها الفقهاء، والتي تيسر على الإنسان وجوده المادي في الحياة، وإنما تتناول أيضًا العناصر المعنوية للشخصية الإنسانية، مثل: الكرامة، وحرية الرأي، والمساواة، ذلك أن انعدام مثل هذه العناصر مظنة لإيقاع الإنسان في الحرج الشديد أو ترتيب مشقة بالغة غير معتادة تصبح الحياة معها عبئًا ثقيلًا لا يطاق.

٥. تؤكد المقاصد على البحث في النظر إلى مآل الفعل، وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد، ودور ذاك المآل في تكييف الحكم الشرعي، كما أظهرت إدراك الأصوليين والفقهاء لهذا المعني، من خلال ما أصلوه من قواعد كسد الذريعة، والاستحسان، ومنع التحايل، ومراعاة الخلاف، والتي تراعي هذا المبدأ العام وتلتفت إليه، إضافة إلى الفروع الكثيرة التي تبني على هذه القواعد العامة والتي يُلحَظ فيها معني النظر إلى المآل.

ثالثًا: قيمة الإصلاح

الإصلاح في اللغة من صلَح ضد الفساد ونقيضه وإزالته، والصلاح أيضًا يعني الاستقامة والسلامة من العيب، وقد قوبل الإصلاح في القرآن تارة بالفساد وتارة بالسيئة[1].

من ناحية أخرى، يتضمن الإصلاح معنيين رئيسين: أحدهما سلبي (هدم)، ويعني إزالة الفساد والظلم والانحراف، والآخر إيجابي (بناء) يتمثل في بناء أسس الحق

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج٧، مرجع سابق، ص ٣٨٤.

والعدل والحرية، وهو الشعار الذي رفعة شعيب وكل الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨] مبتغيًا الترك لما هم عليه كاملًا، والأخذ بما جاء به الشرع كاملًا. فنهج الإصلاح ليس كما يتوهم البعض تغييرٌ في بعض جوانب البناء الفاسد والإبقاء على البعض الآخر، ولكنه تغيير شامل من الجذور يمتد إلى الفروع والتفاصيل ويعالج الخلل الموجود إما بتجنب مصادره أو إزالة آثاره، والعمل على إعادته إلى هيئته الأولى، أو تنمية عناصر فلاحه.

يأتي الإصلاح في التشريع على وجوه متعددة منها: إصلاح النقص كسجدة السهو في الصلاة، وأخرى بالتعويض عن الضرر الذي يُلحقه الإنسان بالغير، وثالثة عن طريق العقوبات (ومفرداتها: الحدود والتأديب والتعزيرات والقصاص)، ورابعة عن طريق الكفارات التي شرعت لإصلاح الخلل الواقع في العبادات أو التصرفات، وقد تأتي بالوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما في العلاقات الزوجية، وقد يأتي الإصلاح على أشكال أخرى وكلها بغرض سد الخلل في السلوك الإنساني، وإكمال هيئة العبادة، أو معالجة لأمر واقع يؤدي إلى فساد ما فيتجنب به ذلك الفساد، أو معالجة لواقع فسد بالفعل.

إن الإصلاح -كما أوضحه القرآن المصدر المرجعي للتشريع- عملية متعددة الأبعاد، وتقوم ضمن أشياء أخرى، على المحافظة على النظام الصالح الذي وهبه الله للإنسان، سواء تبدى ذلك النظام في الكون الأرضي أو في الجسم الإنساني، أو النفس الإنسانية، أو العلاقات الإنسانية، والإبقاء على كل ذلك مسلمًا نقيًا كما أراد له خالقه أن يكون. ولكن مثل هذه المحافظة تستلزم بالضرورة عملية مضادة لقوى الفساد وهي العملية التي أشار إليها القرآن بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما البعد الآخر من أبعاد الإصلاح فهو لا يكتفي بالمحافظة على المعطى الإلهي وحمايته، وإنما يقوم بتنميته وفقًا للهيئة الصالحة الأولى. هذه التنمية التي يشار إليها في القرآن بمفهوم التزكية والعمران [١].

---

(١) التيجاني عبد القادر حامد: الإصلاح في القرآن الكريم: استكشاف المفهوم وبناء النظرية، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (٦٦)، ٢٠١١، ص ٤٠.

من وجوه الإصلاح التي حرصت الشريعة على تحققها:

١. **إصلاح العقل**: دفعت الشريعة إلى إصلاح العقل ونبذ الخرافة والتقليد الأعمى، والاتباع الفاسد، وعملت على إصلاح طرق التفكير الإنساني وحث الإنسان على: التفقه، والتدبر، والتفكير الفردي والجماعي والتعقل، واستخدام وسائل المعرفة الحسية وتنميتها، والاعتبار بالاستقراء والتجربة كمصادر للمعرفة الإنسانية والوصول إلى الحقيقة.

٢. **الإصلاح الكوني**: ويُقصَد به إصلاح حركة التاريخ الإنساني إذا حرفت عن مسارها الطبيعي، وذلك بإقرار المدافعة والتدافع الإنساني حتى يحفظ استقرار العالم ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١]، بحيث يستعيد العالم ترابطه الكوني ونظامه الذي يرجح الخير على الشر فيه. وهذا المقصد في الإصلاح الكوني يعني أن الإصلاح ليس في كل الأحوال هو المحافظة على الوضع القائم لما وجدناه وإنما يعني علاوة على ذلك، أنه ينبغي علينا أن تأخذ بذلك الوضع الطبيعي، وتجعله خاضعًا للميزان الداخلي والخارجي معًا [(١)].

٣. **الإصلاح الاجتماعي**: حثت الشريعة كذلك على إزالة عوامل الفساد من المجتمع ونبذه ومواجهته حين وقوعه، ووضعت من الحدود والأقضية والأحكام ما يواجه أشكال الفساد في المجتمع، واعتبرت أن ما يضرب بتوازن واستقرار المجتمع هو جريمة تستحق العقاب، وفي ذلك أدانت الشريعة أفعالًا مثل: الزنا، والسرقة، والقتل، والقذف للمحصنات، والإفساد في الأرض... وحدت لها حدودًا رادعة كي يستقر المجتمع ويعود إلى الطمأنينة الاجتماعية التي تهيئ للإنسان ممارسة دوره في بيئة اجتماعية صالحة. وحذرت من انحسار دورة رأس المال بالاحتكار أو الاكتناز، ودعت إلى إصلاح المال ليمارس حركته الطبيعية في المجتمع كوسيلة لا غاية.

٤. **إصلاح النفس الإنسانية**: وهو المقصود من قوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٩] وفي سبيل ذلك حفزت الشريعة من خلال الواجبات الفردية والمستحبات

---

(١) المرجع السابق، ص ٣١.

إلـى دفع النفس الإنسـانية إلى التزكية، وتجنـب المكروهات وكل ما يلوث تلك النفس، ثـم شـرعت من أنـواع العلاج الفـردي ما يعالج النفـس إذا وقعت فيمـا يعكر صفو تلك الفطرة، ويؤدي إلى اضطرابها: فشرعت: التوبة والاستغفار والمحاسبة الذاتية. وجعلها أداة لاسـتعادة تهيئة النفس للنشـاط الدينامي الحياتي المتوازن ناحية العمران والهداية. كما شرعت شعائر العبادات اليومية، والسنوية، والعمرية لتحقيق تلك التزكية، وتأسيس بيئة روحية للإنسان دافعة للعمل الاجتماعي بهذا الوقود الروحي المستمر والمتقد.

ممـا يجـب أن يستقر في وجدان المتعلم في هذا الدرس أن الإصلاح مقصد أسـمى للتشريع الإسلامي، الإصلاح بمفهومه الشامل ومعناه العميق، الذي يعني التهيئة الكاملة لممارسـة الحياة الدنيا وفقًا لمقتضيات الفطرة السـوية الإنسـانية، والتي يؤدي الخروج عليها إلى اضطراب في التوازن الإنساني والاجتماعي والكوني.

رابعًا: قيمة العمران

العُمْـرانُ مـن عَمَـرَ: والعِمَـارةُ نقيـض الخراب: يقـال عَمَرَ أرضَـهُ: يَعْمُرُهـا عِمَارةً.. وأَعْمَرْتُـهُ الأرضَ إذا فوضـتَ إليه العِمَـارةَ[1] ﴿ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١]. كما وردت لفظة العمران ومشـتقاتها بدَلالات متعددة منها: العمران المادي الذي هو جزء من حياة الإنسان: ﴿ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [التوبة: ١٩]، ﴿ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا ﴾ [الـروم: ٩]، ﴿ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ﴾ [الطـور: ٤]. والعمـران بمعنـى حيـاة الإنسـان ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ ﴾ [فاطـر: ٣٧]، ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ ﴾ [فاطر: ١١]. و[البقرة: ٩٦] و[يس: ٦٨] و[القصص: ٤٥] و[الشعراء: ١٨]. والعمران بمعنـى البنـاء العقدي والنفسـي ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ [التوبة: ١٨].

يشـمل معنـى العمـران فـي المضمون القرآنـي الجانب المـادي والمعنـوي في حياة الإنسان وهما المكونان لمفهوم الحضارة في الرؤية التوحيدية، وهذا المفهوم هو الذي

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٥٨٦.

يقابـل حاجات الإنسـان الفطرية والواقعية والإيمانيـة، فقيمة العمران إذن هي قيمة تدفع الإنسان إلى تشييد حضارة صالحة له ونافعة لغيره.

فـي ضوء ذلـك فإن البنـاء العمراني -في المنظـور التوحيدي- هو البنـاء الحضاري الذي تتوفر فيه الشـروط المادية والنفسـية لحياة الإنسـان فردًا وجماعة، وهذا لا يتم إلا من خلال العمل واسـتثمار الطبيعة والكشـف عن أسرارها بما هيأ الله الإنسان من قابلية العلم والتعلم والسـعي والاكتشـاف، وبما وضع في الطبيعة من قوانين وسنن تعطي كل عامل لها وكل مجتهد فيها ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٠].

إن المقصـد العام للشـريعة الإسـلامية هو عمـارة الأرض وحفظ نظـام التعايش فيها واسـتمرار صلاحها بصلاح المُسـتخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واسـتقامة ومـن صـلاح فـي العقل وفي العمـل وإصلاح فـي الأرض والاسـتنباط لخيراتها وتدبير لمنافـع الجميع، اقرأ [هود: ٦١] فاسـتعمركم أي جعلكم مكلفيـن بعمارة الأرض، وهذا الإصـلاح هـو الـذي دعـا إليه الرسـل وظلوا يعملـون على تربيـة الناس عليـه عن طريق التذكير بالفطرة وما جبل عليه الإنسان بصفته إنسانًا ذا عقل ولغة وتكليف[١].

من أهم المفردات القرآنية لقيمة العمران كقيمة أصيلة في منظومة القيم التوحيدية ما يلي:

١. **اكتشاف السنن**: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [الفتـح: ٢٣]. احتفـى القـرآن بالسـنن الإلهيـة التـي لا تتبـدل ولا تتغيـر، وبالأخص تلك المرتبطـة بالتغييـر والتمكين للأمة. ومن تلك السـنن: سـنن التغيير والتدافـع والابتلاء، والأخـذ بالأسـباب، والتـدرج، ويشـير هذا المفهـوم في مضامينـه اللغوية إلـى: الوجه، والصـورة، والطريقة، والسـيرة. ويشـير في معناه الاصطلاحي إلـى: ما جرى به نظام الله تعالى في خلقه من أحكام ثابتة في الكون وفي الإنسان في كل زمان ومكان.[٢]

---

(١) علال الفاسي: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٢) السيد عمر: **خارطة المفاهيم القرآنية**، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٩م، ص ٥٥.

إن التكليف الأساسي للمسلم هو البحث في السنن والنواميس الكونية واستخدامها، وعدم انتظار الخوارق، والاجتهاد في تحقيق ذلك بأقصى طاقة ممكنة. ومن ثم يمثل العلم والتجربة عاملين أساسيين في تعامل الإنسان مع الطبيعة والكون وما يحتويان من مسخرات للإنسان، وكلما كان علم الإنسان أكثر تقدمًا وخبرته أكثر ثقلًا كان التطويع أكثر وأيسر، وحصل الإنسان من تلك المسخرات على أنفع ما فيها، والعكس خلاف ذلك، فكلما كان الإنسان أكثر تخلفًا في أدوات العلم والخبرة لم يتحصل من هذه المسخرات إلا على القليل والظاهر منها.

من السنن التي أشار إليها القرآن وتتعلق بتحقق العمران نذكر ما يلي:

أ. **السنن التاريخية**: حيث أكد القرآن على أن الساحة التاريخية لها سنن ولها ضوابط كما يكون هناك سنن وضوابط لكل المساحات الكونية الأخرى، إن الكون لا يسير بعشوائية وعبثية، وإنما وفق قوانين تحكمه، وكذلك الحركة التاريخية والاجتماعية تسير وفق تلك القوانين والسنن مع اختلاف طبيعتها عن طبيعة السنن والقوانين الحاكمة للطبيعة والموجودات غير العاقلة، لذلك حفز القرآن الإنسان للتعلم والفهم والتدبر لهذه السنن التاريخية من أجل الاعتبار، وتحقيق التقدم الإنساني والعمران الإيجابي وتحقيق الهداية للعالم. ويزخر القرآن بمنهجيات قراءة السنن التاريخية واكتشافها لدرجة أننا يمكن أن نقول إن القرآن كتاب سنني بامتياز.

إن البحث في سنن التاريخ مرتبط ارتباطًا عضويًا بكتاب الله بوصفه كتاب هدى، إخراج للناس من الظلمات إلى النور؛ ومن أساليب القرآن في بيان سنن التاريخ ما يلي:

- بيان الفكرة الكلية لسنن التاريخ: ﴿ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٤٣] ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [الحجر: ٤].
- بيان السنن من خلال المصاديق: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٥٣]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١].

- الحث على التأمل في أحداث التاريخ: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾ [يوسف: ١٠٩]، ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٞ﴾ [الحج: ٤٥].

ب. **الإعمار**: يرتبط تحقق هذه القيمة بتحقيق قيم أخرى تؤدي إليها وتتعلق بها ومنها:

- النهي عن الفساد: ﴿لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ١١]، [الأعراف: ٥٦: ٨٥].
- المحافظة على الحياة: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ١٥١]. و[الإسراء:٣٣].
- الإصلاح: ﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ﴾ [هود: ٨٨].
- النهي عن التخريب: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥].

إن دلالات الحضارة أو العمران الحضاري في رؤية العالم التوحيدية التي تتصف بالتكامل والانسجام لا بد أن تجمع بين البعد المعنوي الذي يُعنى بالمبادئ الفكرية، والنظم الإدارية، والعلاقات الاجتماعية، والقيم الأخلاقية من جهة، والبعد المادي الذي يُعنى بالتقدم العلمي، والتطور التقني، والعمران المدني، من جهة أخرى. وأن مقياس الحضارة في الرؤية الإسلامية لا يقتصر على البعد المعنوي دون البعد المادي.(١)

إن قصد الإعمار والإبداع والإصلاح إنما هو مبدأ وغاية فطرية سوية لا تنفصم عن الرؤية القرآنية الحضارية لمشروع الوجود الإنساني على الأرض، وأنه لا قيمة ولا معنى للوجود الإنساني في الأرض، ولن يحقق الإنسان ذاته من دون قصد السعي والعمل والإبداع، لتسخير عالم الحياة للاستجابة لحاجاته الإنسانية الحياتية، ولكن على شاكلة إبداع الكون وغائيته، وأخلاقياته وتكامله، وذلك بالتزام قصد الخير والإصلاح والإعمار. وإن التزام هذا القصد هو تحقيق للذات الإنسانية، وإن الجحود والكبر

---

(١) فتحي ملكاوي: **منظومة القيم العليا**، مرجع سابق، ص ١٥٤.

والسعي بالظلم والفساد في الأرض هو هلاك وإلغاء وتدمير للذات الإنسانية، وانتهاك لحرمة مقاصد إبداع نظام الكون والخلق(١).

٢. الاستخلاف

تتحدد مكانة الإنسان في هذا الكون وبين المخلوقات جميعًا من خلال الوظيفة الأساسية التي قررها الله للإنسان وهي الاستخلاف، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. إن مكانة الخلافة الإنسانية تعتمد أساسًا على العلم -وسيلة العمران والحضارة- الذي علمه الله لآدم، فلم يكن من الممكن أن يعطي الخلافة دون هذه الوسيلة العمرانية وشريطة تشييد الحضارة، ولقد ذُكرت كلمة خليفة مرة واحدة، بينما ذكرت مشتقات العلم سبع مرات في حوار الله مع الملائكة حول استخلاف الإنسان، وكانت مقدمات إلهية لاختيار الإنسان خليفة على الأرض يبلِّغ رسالات الله وأوامره ونواهيه، اقرأ [البقرة ٣١- ٣٣].

٣. التعاون: إن تحقيق الخلافة الصالحة والقيم المرتبطة بها على الأرض كمقصد أساسي لرسالة الإنسان يشمل العديد من القيم التي لا تتحقق الخلافة الكاملة بدونها، ومن أهم مظاهر هذه القيمة العمل الدءوب بجد وإخلاص وأمانة ودقة من أجل تعمير الأرض والاستمرار في إصلاحها، والانتفاع بخيراتها وبكل ما أودعه الله فيها من ثروات وطاقات، من أجل خدمة الإنسان وتحسين مستوى حياته، وتحقيق سعادته، وجعل هذه الأرض المكان الذي ينال فيه الإنسان قسطًا من الجزاء الأكبر من عمله وكدِّه وجهده في هذه الحياة. كما يشمل كل جهد يبذله الإنسان من أجل الكشف عن الحقائق والقوانين العلمية المختلفة، وعن ثروات الأرض وكنوزها والمحافظة على الثروات والاقتصاد وحسن استخدامهما... وتجنب الإفساد في الأرض والإسراف في استعمال الموارد الطبيعية، ومحاربة الظلم والفساد والقهر والضلال، إلى غير ذلك من الأمور التي تدخل في مفهوم خلافة الإنسان على الأرض(٢).

---

(١) عبد الحميد أبو سليمان: **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**، مرجع سابق، ص ١٧٠.

(٢) عمر التومي الشيباني: «قضايا الإنسان»، في: **مؤتمر الفكر التربوي العربي الإسلامي**، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٧م، ص ١٦٥.

كذلك فإن الاستخلاف يتطلب قيم السعي والتعاون البشري من أجل تحقيق غاية الاستخلاف والعبادة في الأرض، ولهذا أكد القرآن على قيمة التعاون البشري لتحقيق العمران ووظيفة الاستخلاف وأكد أيضًا على هدفية هذا التعاون وهو البر والتقوى ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٢] ونبذ ما ضده وهو التعاون على الإثم والعدوان؛ لأنها من القيم التي تهدم العمران ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة: ٢].

إن قيم العمران تتجه نحو حركة الإنسان ونشاطه الحضاري، وتحدد له قواعد سيره في التاريخ ومحدداته أو موجهاته، ومجال تلك القيمة هو (الحضارة) وموضوعها (الاستخلاف والسنن والمجتمع والطبيعة) ومن أهم مفرداتها: (الإصلاح، والإعمار، والإبداع، وحفظ النفس).

خامسًا: قيمة المساواة

من الرؤي العميقة التي يجب أن تستقر في ذهن المتعلم حول مقصد المساواة في التشريع الإسلامي، وأنه من أصوله المرعية في التأسيس للأحكام التكليفية، ما يتعلق ليس فقط بالنظرة التصورية للمساواة بين الناس من حيث التكوين والخلقة والكرامة، ولكن كذلك من حيث الحياة الدنيوية (العيش الإنساني المتساوي) في حقوقه المعيشية بين البشر.

من مظاهر المساواة التي أقرها القرآن الكريم، مبدأ التوحيد بأن جعل الناس جميعهم عبادًا لإله واحد، ومتساوين أمامه لا فرق بين أحد منهم، وأصل الأخوة والنشأة الإنسانية، وأصل الاشتراك في الاستفادة من الطبيعة ومقدراتها للنفع والعيش، ومظهر الكرامة الإنسانية لجميع بني الإنسان فلا عنصرية بتفضيل جنس على آخر أو فئة على أخرى.

سادسًا: قيمة التزكية

قيمة التزكية، مقوم أساسي في رسالة الوحي، وذكرت لفظة التزكية مقترنة بالتعليم والحكمة في ثلاثة مواضع، الموضع الأول: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [الجمعة: ٢]، والموضع الثاني: ﴿ لَقَدْ

مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، والموضع الثالث: ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ [البقرة: ١٢٩]. وهي بذلك أحد الأبعاد القيمية الثلاثة في مهمة الرسول ووظيفته: قيمة التعليم وقيمة الحكمة وقيمة التزكية.

إن الشريعة الإسلامية تهدف -ضمن ما تهدف- إلى تهذيب الفرد ليكون مصدر خير للمجتمع الذي يعيش فيه، ولا يكون منه شر لأحد من الناس، وذلك بالعبادات التي شُرِعت، وهي كلها لتهذيب النفوس. وتوثيق العلاقات الاجتماعية، وفي سبيل ذلك دفعت الشريعة إلى الجانب العملي في حياة الناس كتجسيد لأداء تلك العبادات

إن مجال التزكية هو النفس الإنسانية وموضوعها هو تحقيق الفلاح الإنساني: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٩]، ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤]. فالفلاح هنا صنو التزكية، والتزكية عملية تقوم على جانبين في النفس الإنسانية هما: التخلية من الشرور والآثام، والتحلية بالخير والطيب. إن التزكية في بعدها التربوي والاجتماعي تعني ارتقاء بالنفس الإنسانية وسموٌّ بها، وتطهير للمجتمع الإنساني من ألوان الفساد والانحراف، وتطهير للمال وتنميته وتدويره بين الناس، فيتحقق بذلك من صفاء النفس وسلامة الصدر، وتعزيز مؤشرات المسئولية والتكافل الاجتماعي، ما يبني مجتمعًا موحدًا متماسكًا في بنيته وأنظمته [1].

إن عملية التزكية تطلب استمرارية تطهر الوجدان والأركان الإنسانية فهي عملٌ داخليٌّ ذاتيٌّ وجداني ولكن آثاره تظهر في عمل الجوارح ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم ﴾ [التوبة: ١٠٣]، ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ ﴾ [فاطر: ١٨].

إن محور التزكية في كل ذلك هو الوجدان الإنساني الذي يكون موضوعًا للترقية والتربية والتنمية. وهذا الوجدان وجدانان: وجدان نزوعي ووجدان إدراكي. والوجدان

---

(١) فتحي ملكاوي: **منظومة القيم العليا**، مرجع سابق، ص ١٥.

النزوعي له دوافع غريزية وحاجات مادية، ويرتبط بما يصفه القرآن بالنفس الأمارة بالسوء، النفس التي تنتهي إلى أن الإنسان خُلق هلوعًا، أما الوجدان الإدراكي فتمثله دوافع الفطرة البشرية في تلمس الحاجات الروحية، ويتحرك الإنسان معها من البعد المادي إلى الروحي، فتتكون لديه نفس لوامة، لا تزال تترقى في درجات التزكية، لتصبح النفس المطمئنة ... وقد ارتبطت التزكية بالعلاج في آيات متعددة في القرآن الكريم سواء كان ذلك فلاح الفرد أو فلاح الجماعة(١).

من وظائف قيمة التزكية أنها تسهم في تجسيد الاعتقاد من مجرد كونه اعتقادًا نظريًّا إلى مجال عمل في الوقع الاجتماعي، ومن ثم فالتزكية تحول العلم بالأحكام الشرعية والفقه إلى مجالات تتراءى للناس، أي تجسيد الهداية الربانية كما أرادها الله من التشريعات والأحكام.

إن تزكية النفس والسعي بالإصلاح في الأرض والكون على أساس هداية الوحي وسنن الفطرة التي أودعها الله في الكائنات هو لبُّ مفهوم العبودية التي تعني أخذ المسلم نفسه وتربيتها وترويضها وتزكيتها بما هو حق وعدل وصواب، فذلك هو تعبيد النفس للحق الذي هو صفة واسم لله سبحانه وتعالى، وهو السبيل إلى الإيمان والعمل الصالح المؤهل للاستخلاف والإمامة وخير الدارين (٢).

تتعلق قيمة التزكية في المنظومة التوحيدية أيضًا بعمل مجتمعي وحضاري كبير، وهو التغيير المجتمعي والحضاري، إذ تربط المعادلة الإسلامية في التغيير الاجتماعي بين تغيير الذات الفردية وتغيير المجتمع، بل تجعل التغيير الفردي الذاتي هو الأساس في مسار التغيير الاجتماعي، إن النظرية الإسلامية في مسألة التغيير الاجتماعي تكمن في تلك العلاقة السببية بين تغيير الأنفس، وتغيير المجتمع، وأن تغيير المجتمع رهن بتغيير الأنفس. وهذا لا يمكن أن يتم، إلا بوسائط التربية والتعليم، كما يظهر في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ ﴾ [الرعد: ١١].

---

(١) المرجع السابق، ص ٨٣.

(٢) عبد الحميد أبو سليمان: **أزمة الإرادة والوجدان المسلم**، مرجع سابق، ص ٦٩.

من مقاصد قيمة التزكية ما يلي:

١. تزكية النفس

يقصد بالنفس هنا معناها الخاص متمثلًا فيما يكون محلًّا للأحاسيس والعواطف والنوازع والآمال وغيرها مما هو معناها، فالنفس بهذا المعنى ينعكس فيها الإيمان بالله تعالى انعكاسًا صحيًّا، إذ يشيع فيها جملة من المعاني تقيها الاضطرابات والاهتزازات التي تُفضي بالإنسان إلى الضعف والقلق والحيرة واليأس وغيرها من أمراض النفس، فإذا هو تعيس فيما يشعر، كل فيما يفعل فيقعده اضطراب النفس عن تحصيل المنافع الممكنة له من القيام بمهامه في الحياة. ومن أوضح المعاني التي تحصل في النفس من الإيمان بالله، وأبرزها تأثيرًا في السلوك: الطمأنينة والأمن، والعزة والقوة، ووحدة النفس[1]، ومن أحوال قيمة التزكية في النفس: الشكر والتوكل والحمد والإخلاص والاستقامة والخشوع والتوبة.

٢. تزكية الفكر

إن للإيمان بالله تعالى أثرًا كبيرًا في الطريقة التي يفكر بها العقل، وذلك لأن الصورة التي يحملها العقل عن الوجود إيمانًا بالغيب أو نكرانًا له تشكل حركته في التفكير، وتحدد خصائصه فيه، فذلك التصور هو أهم المعطيات المعرفية الأولية للعقل، وطرق التفكير ما هي إلا على نحو من الأنحاء لمعطيات المعرفة الأولية التي تعمر العقل. والإيمان بالله في وجوده وصفاته يؤثر في العقل من جهة حركته المعرفية تأثيرًا إيجابيًّا ترشدُ به تلك الحركة في إصابة الحقيقة، وفي توفيق الحياة إلى الخير والصلاح، ومن أهم مظاهر التأثير الإيجابي في منهجية التفكير: سعة النظر، وتحرر الفكر، ووحدة المعرفة[2]. من مظاهر قيمة التزكية في ميدان الفكر: النظر، والتفكر، والتدبر، والعبرة، والاعتبار.

---

(١) عبد المجيد النجار: «الإيمان والعمران، **مجلة إسلامية**، المعرفة، بيروت، عدد (٨)، أبريل ١٩٩٧، ص ٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٦.

٣. تزكية العمل

يظهر أثر الإيمان في الجانب السلوكي للإنسان في جانبين: السداد الخلقي، والسداد النفعي. أما من حيث السداد الخلقي فإن الإيمان بالله تعالى يورث في النفس استشعارًا للرقابة الدائمة التي تحصِي على الإنسان كل حركة من حركاته وكل خاطرة من خواطره، وهذه الرقابة الإلهية التي يستشعرها المؤمن إذا ما اقترنت بالإيمان بما يترتب عليها من قبل الله تعالى من ثواب وعقاب على كل الأعمال، أصبحت مرشدًا لتلك الأعمال، توجهها لما فيه الثواب وهي الخيرات منها، وتجنبها لما فيه العقاب وهي الشرور والآثام. أما من حيث السداد النفعي العام فيعني أن المؤمن من شأنه أن يوجه أعماله وجهة موحدة هي طاعة الله، فيكون كل عمل صغيرٍ أو كبيرٍ، ماديٍّ أو روحيٍّ، مسلوكًا في سلك الطاعة لله، فيتضاعف إحسانها وإتقانها، وتنمو فعاليتها وجدواها.[1] ومن مظاهر قيم التزكية في العمل: الإتقان، والإحسان.

ترتبط قيمةِ التزكية إذن ارتباطًا وثيقًا بميدانين أساسيين هما: النفس الإنسانية والنفس الاجتماعية، وهما مجالا عمل قيمة التزكية والذي منه تنطلق إلى جوارح الإنسان الظاهرة، وموضوع تلك القيم وغايتها في آن واحد هو تحقيق الفلاح الإنساني (الفردي والجماعي)، ومن مفرداتها الرئيسة: الاستقامة، والتغيير الذاتي، والإخلاص، والتوكل، والشكر، والتوبة، والنظر، والتفكر، والعبرة، والإتقان، والإحسان.

خاتمة

قدمنا في هذا الدرس خارطة لأهم القيم الواجب تضمينها في درس التعليم الفقهي، وهي قيم (العدالة، والإصلاح، والعمران، والمساواة، والتزكية) باعتبارها تحيط بكل أحكام الشريعة، وتقوم عليها، وتسعى في مقاصدها إلى تجسيدها في واقع الإنسان الفرد والمجتمع والعالم، وهذه القيم بدورها تندرج تحت قيمة مظلة هي قيمة التوحيد، القيمة المركز في منظومة القيم الإسلامية.

---

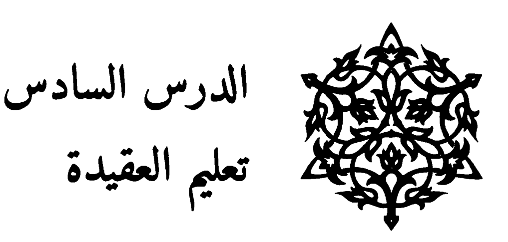
(١) المرجع السابق، ص ٦٦.

الدرس السادس
تعليم العقيدة

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- الوعي النقدي للدرس العقدي القائم في المؤسسات التعليمية والثقافة العامة.
- بيان المخاطر التي تحيط بالعقيدة في الوقت الحاضر.
- تجديد النظر في أبنية علم الكلام وإعادة بناء وظائفه في ضوء السياقات المعاصرة للعقيدة.
- إعادة اكتشاف مبادئ الإسلام المتضمنة في المرجعية العليا (القرآن والسنة).
- تقديم إطار فكري لدرس في التربية العقدية في التعليم الفقهي.



الدرس السادس
تعليم العقيدة

مقدمة

نتناول في هذا الدرس ما يتعلق بتعليم العقيدة وتجديد معالم الدرس فيها ووسائله، باعتبار أن العقيدة مرتكز التنشئة الإسلامية، والذي يُعد التعليم الفقهي أحد أهم وسائلها ومجسداتها في النشاط الإنساني، وينقسم هذا الدرس إلى أربعة محاور، المحور الأول: يتعلق بضرورة الوعي بالمخاطر المعاصرة التي تحيط بسياق العقيدة وبيان خارطة المواجهة، والمحور الثاني: يناقش قضية إعادة اكشاف الإسلام وبناء العقيدة، والمحور الثالث يعرض لأهم مضامين التربية العقائدية من حيث المضامين والأهداف والمقومات والمرجعية والمنهج وخصائص المعلم، أما المحور الرابع فيتضمن: مقترحًا لمفردات درس في العقيدة.

المحور الأول: الوعي بالمخاطر التي تحيط بسياق العقيدة وسبل المواجهة

نتناول في هذا المحور ما يتعلق بالمخاطر التي تحيط بالعقيدة الإسلامية في العصر الحديث، وأهم سبل المواجهة، وينقسم هذا المحور إلى أربعة أقسام، الأول: يتضمن الخطوط الأساسية لهذه لمخاطر، والثاني: يتضمن نموذجًا من الظاهرة المرضية التي بدأت تظهر في بعض الأوساط الإسلامية وهي ظاهرة الإلحاد الفكري، والثالث: يناقش أفكارًا وموجهات من الفكر الإصلاحي الحديث لمواجهة تلك المخاطر وسبل توظيف نتاجات هذا الفكر، والرابع: يؤسس لمقدمات لتجديد أبنية علم الكلام في ضوء المستجدات التي تتعلق بالشأن العقدي الإسلامي المعاصر.

أولًا: الخطوط الأساسية للمخاطر

من الجوانب المهمة لدارس العقيدة أن يكون على وعي بالمخاطر التي تواجهها، فالبناء السليم للعقيدة يتطلب معرفة العوائق التي تمس هذا البناء داخليًّا أو خارجيًّا، وسوف نقتصر هنا على بيان العوائق الخارجية؛ لأنها مما لا يُتطرَّق له في درس العقيدة التقليدي، ويمكن تحديد هذه المخاطر في العصر الحديث في ثلاثة خطوط عريضة:

الخط الأول: الاستعمار، حين اقتحم الاستعمار العالم الإسلامي في هذه المرحلة الجديدة قد أعد مخططه على النحو الذي يكفل له تغيير العقيدة والقضاء على مقوماتها الأساسية عن طريق التعليم والثقافة، واعتبر هذه الحركة القائمة على الغزو الثقافي والتغريب الفكري هي كبرى معاركه وأعظم عوامل تثبيت قواعده، وذلك من خلال مقصدين أساسيين لعمله وهما: إلغاء تطبيق الشريعة الإسلامية وإحلال القانون الوضعي، والسيطرة على التعليم وتحويله عن أهدافه الطبيعية في بقاء الإنسان المسلم، ونقض مفاهيم الإسلام وتشويهها وتحريفها، والطعن في الإسلام ومقوماته وأركانه وثقافته، ومحاولة القضاء على اللغة العربية، والعمل على تغليب اللغات الأجنبية محل اللغة العربية، والدعوة إلى إحلال الحروف اللاتينية بديلة للحروف العربية [1].

وقد تمكن الاستعمار من تحقيق كثير من أهدافه الفكرية والثقافية في واقع الأمة، من أهمها صناعة طبقة مثقفة تتبنى مشروعه الفكري الانفصالي عن حضارة الأمة وثقافتها.

الخط الثاني: التيار التغريبي، حيث ظهر فريق من أبناء الأمة في بداية عصر النهضة الأوروبية وبداية الاحتكاك الإسلامي بها يتبني الفكرة الغربية ومعطياتها في الحياة والكون، وهو ما أطلق عليه التيار التغريبي، والذي يرمي إلى التفريغ الكامل لكافة مظاهر وتصورات الحياة الأخلاقية والاجتماعية والثقافية في المجتمع الإسلامي، وتحقيق الاستلاب الحضاري للشخصية المسلمة، ويتبني هذا التيار عدة مبادئ نشير إلى بعضها فيما يلي [2]:

---

(١) أنور الجندي: **الاستعمار والإسلام**، القاهرة، دار الأنصار، د.ت، ص ٢٤.

(٢) سليمان الخطيب: **التغريب والمأزق الحضاري**، القاهرة، المركز الإسلامي للدراسات والبحوث، ١٩٩١، ص ١٦٠.

٤. رفض الثوابت العقدية للكيان الحضاري الإسلامي: حيث حاولت دعاوى التغريب التصدي لتغيير وتبديل ثوابت الكيان الحضاري الإسلامي، وذلك بهدف تقويض الأسس العقدية للشخصية المسلمة والتي تمثل الأساس في البناء الحضاري الإسلامي.

٥. خلط الاتجاه التغريبي بين الثابت والمتغير في الإطار الإسلامي: وهو منهج تعمد التغريبيون إلغاءه في الحديث عن تجربة الحضارة الإسلامية والتي ترتكن في وجودها إلى قيم إيمانية ثابتة، كما أنها تتخذ أشكالًا متنوعة في تركيبها المادي والمدني، وهذا هو الجانب المتغير.

٦. رفض الاتجاه التغريبي القيم الدينية: ويعتمد -هذا الاتجاه- في ذلك على التجربة الغربية، بعد أن فشلت العقيدة السائدة في الغرب في أن تمد الإنسان الأوربي بالبناء الفكري الكامل الذي يستطيع أن يتواءم مع مطالب الإنسان الحضارية، ولم يصطدم مع فطرته وحركته في الحياة. فعمد الاتجاه التغريبي -في العالم الإسلامي- لنقل تلك التجربة إلى واقع الفكر الإسلامي.

الخط الثالث: العولمة: حيث تواجه العقيدة الإسلامية في سياقات العولمة المعاصرة غزوًا فكريًّا وافدًا عبر وسائل وآليات السيطرة الثقافية والتي غذتها العولمة أيما تغذية، وتتمثل أهم جوانب هذا الغزو فيما يلي(١):

٥. محاولة اختراق العقيدة الإسلامية وفصلها عن الحياة، ويمثل الاختراق العقدي للعرب والمسلمين هدفًا أساسيًّا تعمل من أجله الدول الكبرى وخاصة الولايات المتحدة ودول أوروبا، ولا تتورع في استخدام الوسائل المتعددة لذلك، فتعمل على تشويه حقيقة الدين الإسلامي والهجوم عليه.

٦. نشر الفكر الإلحادي الذي ساد في كثير من الدول المتقدمة كبديل عن الإسلام وعقيدته.

---

(١) صابر سليمان عمران: آثار المواد الإعلامية الوافدة على المنطقة العربية من خلال الأقمار الصناعية، **مجلة المستقبل الإسلامي**، مالطا، السنة السادسة عشرة، العدد (١٧)، ١٩٩٦، ص ٥٧- ٥٨.

٧. محو الأخلاق الإسلامية وذلك بالدعوة إلى التحلل والإباحية.

٨. تمجيد القيم الغربية المادية وتسفيه القيم الإسلامية والدعوة إلى التحرر منها ونبذها.

ثانيًا: ظاهرة الإلحاد الفكري

نتناول في هذه القضية ما يتعلق بظاهرة عُرِفت في الآونة الأخيرة بالإلحاد الفكري، والذي اعتبر مدخلًا للإلحاد الشامل الأخلاقي والعملي، وغُرِست هذه (الظاهرة) في بعض أبناء الأمة، ورُوِّج لها وتأسست لها مؤسسات وصحف ومواقع إلكترونية ودعوات متعددة. ونتناول جوانب الوعي بهذه القضية في ضوء ما يلي:

١. الإلحاد في الفضاء اللغوي والقرآني

الإلحاد في اللغة: الميل عن القصد...لحد بلسانه إليه: مال / ولحَدَ في شهادته أثِمَ.. والإلحاد في الحديث: الميل والعدول عن الحق...وقال الزجَّاج الإلحادُ: الشك في الله[1].

وقال ابن فارس: اللام والحاء والدال أصلٌ يدلُّ على ميل عن استقامة. يقال: ألحد الرجل، إذا مال عن طريق الحق والإيمان[2].

وقرئ (يُلْحِدُونَ) من ألحْد، وألحد فلان مال عن الحق، ويصنِّف الراغب الإلحاد إلى ضربين[3]: إلحادٌ إلى الشرك بالله، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب. فالأول ينافي الإيمان ويبطله، والثاني يوهن عُراه ولا يبطله ومن هذا النحو قوله: ﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الحج: ٢٥] وقوله: ﴿ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. والإلحاد في أسمائه على وجهين: أحدهما أن يوصف بما لا يصحُ وصفه به، والثاني: أن يتأول أوصافه ما لا يليق به.

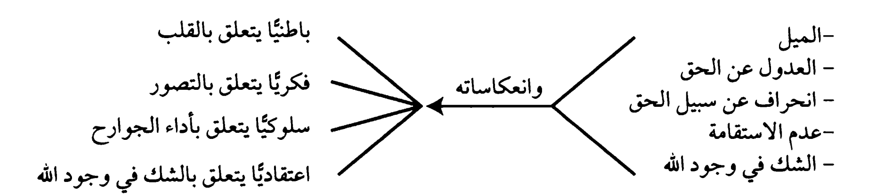
---

(١) ابن منظور: **لسان العرب**، ج١٢، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا: **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، ص ٢٣٦.

(٣) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ١٩٩٢، ص ٧٣٧.

يشير هذا الفضاء اللغوي القرآني - المختصر- لبعض معاني الإلحاد بأنه:



أما أشكال الإلحاد في القرآن فعلى عدة وجوه منها:

- الجحود: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].
- الاستكبار: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ۝ ٱسْتِكْبَارًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٢-٤٣].
- الظلم في الحرم: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥] أي استحلال الحرام.
- إنكار البعث: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨].

اصطلاحًا: تعرِّف الموسوعة الميسرة الإلحاد بأنه: مذهب فلسفي يقوم على فكرة عدمية أساسها إنكار وجود الخالق سبحانه وتعالى: فيدعي الملحدون بأن الكون وُجِد بلا خالق. وأن المادة أزلية أبدية، وهي الخالق والمخلوق في نفس الوقت[١].

أما الموسوعة الفلسفية العربية[٢] فترى أن الإلحاد من حيث الماهية الفكرية مذهب فكري يرى في العقل الإنساني القدرة على تفسير الكون تفسيرًا متحررًا من المعتقدات الشائعة -أي الدينية تحديدًا- ويرفض الاعتقاد بكل ما يتجاوز الطبيعة... ويرتبط ظهور هذا المذهب وانتشاره بالحرية العقلية للمفكرين، ومدى قدراتهم على إعطاء تصور عام

---

(١) مانع بن حماد الجهني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، مج٢، الرياض، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٨هـ، ص ٨١٣.

(٢) معن زيادة: **الموسوعة الفلسفية العربية**، مج١، بيروت، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦. ص ٨٧.

شامل للكون، والطبيعة، والمجتمع غير خاضع لأي سلطة كنسية أو اجتماعية أو سياسية. وتقسم الموسوعة الإلحاد إلى نوعين: نسبي ومطلق، والملحد النسبي هو من يرى أن التصور الشائع عن الله ليس جديرًا به، أو لا يتفق مع الكرامة الإنسانية. وهذا النوع هو مجرد اختلاف في تصور الله، وليس إنكار وجود الله.

أما الإلحاد المطلق فهو الذي اهتم بوضع نمط صريح من الإلحاد واستبعاد الإله وهو الذي ظهر بقوة في القرن التاسع عشر -كامل التكوين في الإلحاد ينكر وجود الله دون قيد أو شرط- ويقوم هذا المذهب / الاتجاه بتفسير مصادر وأسباب ظهوره من وجهة النظر العلمية والنفسية والاجتماعية للكون، ويفصل في شرح الدور الاجتماعي للدين باعتباره وسيلة من الحكام لإخضاع الشعوب. وقد اعتمد هذا الاتجاه على جهود عديد من الفلاسفة ذوي الاتجاهات المختلفة التي استندت على النزعتين الطبيعية والإنسانية.

يمكن أن نقف في هذا التعريف على ملاحظتين هما: لفظتا متحرر، والحرية العقلية وهما لفظتان مراوغتان في ماهية الإلحاد، فالتحرر المقصود هو تحرر من سلطة الدين والاعتقاد بالغيب والخالق، إلا أنه أيضًا دخول إلى قيد آخر هو قيد الهيمنة المذهبية المادية كمرجعية اعتقادية لتفسير الكون والحياة والمصير. فكل تحرر يقابله قيد جديد وسيطرة مغايرة.

إن الحرية العقلية كانت حرية أمام سلطة الكنيسة المقيدة لكل نشاط عقلي علمي أو اجتماعي يتجاوز المنطق الأرسطي وعقيدة الكنيسة، فالحرية كانت على أوضاع استبدادية أحاطت بنشاط العقل في مجالاته التي يفترض أن يتحرك فيها بأوسع ما يكون.

كما يُعرِّف مشير عون الإلحاد بأنه نهج في التفكير يرفض الاعتقاد بما يتجاوز الطبيعة فكرًا ووجودًا ومثالًا متطلبًا. ويعلل المذهب الإلحادي الظاهرة الدينية فيرجعها إلى أصولها الثقافية والاجتماعية والنفسية والاقتصادية. ويبني المذهب الإلحادي على المادية التي تنبذ كل تصور فكري يخرج الإنسان من دائرة واقعه الملموس [1].

---

(١) مشير باسيل عون: **نظرات في الفكر الإلحادي الحديث**، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠٣، ص ٩٣.

إن الإلحـاد هنـا يفسـر الإيمـان بالزيف النفسـي والبعـد الاجتماعي لوراثتـه، ويتبنى التفسـيرات الماركسـية في تطور الحياة الإنسـانية وإنتاج الفكـرة، والمذهبية المادية في تفسيرات الظواهر الكونية والاجتماعية منها والطبيعية، والتي ترى أن نموذج التفسير لها كامن فيها وليس خارج عنها.

مـن الاتجاهـات الفكرية الحديثة التي أسسـت للإلحاد الفكري مـا عرف في الغرب بعلـم اجتماع الدين، والذي انشـغل بتحديـد الأصل الاجتماعي للديـن، وقد ظهر ذلك عند عدد من مفكري القرن العشرين من أوجست كونت إلى سبنسر وماركس، وفريزر.. وكلهـم مـن أصحـاب الاتجاهات الماديـة والتطوريـة التاريخيـة التي راجت فـي القرن التاسـع عشـر، والذين عاملوا الاعتقـاد الديني بوصفه: أولًا: نتيجـة لخطأ ذهني نتج عن قصور المعرفة، ومن العجز عن مواجهة ظاهرة الموت وتفسير ظاهرة الأحلام، وعاملوه ثانيًا: بوصفه مجرد نتاج لأوضاع اجتماعية ثقافية معينة اختلفوا في تفسيرها[١].

٢. مفاهيم إلحادية معاصرة:

أفـرزت الاتجاهـات المادية المعاصرة عددًا من المفاهيم التي مهدت لسـبل الإلحاد المعاصـر، وعملـت على تمكين النزعة المادية في وجدان الإنسـان وفي برنامج تنشـئته القيمية، ومن هذه المفاهيم ما يلي:

أ. التشيؤ:

يقصـد به تحول الإنسـان إلى شـيء عن طريق تغير النظرة إليه واعتبـاره ماديًّا أحادي التكوين لا روح فيه ولا قداسة له، ومن ثم تتمركز أحلامه حول الأشياء، ولا يتجاوز هو السـطح المادي وعالم الأشـياء، وتصبح العلاقات بين البشر مثل العلاقات بين الأشياء. وتعني نزع القداسة عن الإنسان والطبيعة وإخضاعهما للواحدية المادية، وتحول العالم إلى مادة واحدة اسـتعمالية... وحينما يُشـيَّأ الإنسـان، فإنه سـينظر إلى مجتمعه وتاريخه باعتبارهمـا قـوى غريبة عنه، تشـبه قوى الطبيعة المادية، تُفرَض على الإنسـان فرضًا من

---

(١) سامي خشبة: **مصطلحات فكرية**، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، ١٩٩٤، ص ٣٠.

الخارج، وتصبح العلاقات الإنسانية أشياء تتجاوز التحكم الإنساني، فيصبح الإنسان مفعولًا به لا فاعلًا (١).

ب. عدمية Ninilism:

من المفاهيم التي خرجت من نزعات المادية التي ظهرت في التاريخ الإنساني، ويمثل أحد أجنحة المادية المعاصرة، هو مفهوم العدمية، والذي يقوم على مبدأ الإنكار الكامل للحقائق الاجتماعية والدينية، وتعرِّفه موسوعة المصطلحات الفكرية بأنه تيار فكري يرتبط بمرحلة اليأس من حركات الإصلاح الاجتماعي...وهو غير مؤمن بأية عقيدة، رافضًا الانتماء لأية مؤسسة: لا الأسرة ولا الدولة، ولا الكنيسة، أو الدين، ولا أي مؤسسة سياسية أو اجتماعية (٢).

ج. اللاأدرية Agnoticism:

ظهر مذهب اللاأدرية لنفي كل وجود غير الوجود المادي الملموس في اللحظة الحاضرة، ويقوم على مبدأ الشك في كل الحقائق الدينية والاجتماعية كذلك، وتعرِّفُ الموسوعة الفلسفية السوفيتية مفهوم اللاأدرية بأنه اتجاه ينكر كليًا أو جزئيًا معرفة العالم... ولا يعترف إلا بالممارسة (الخبرة) والتجريب العلمي والإنتاج المادي. فإذا كان الناس جميعًا يدركون ظواهر معينة ثم يكررونها عمدًا فلا يبقى محل للشك لذلك الشيء في ذاته، الذي لا يمكن معرفته دون تجربة وممارسة (٣).

هذه المفاهيم كانت ترجمة لاتجاهات فكرية تولدت عن المذهبية المادية الكبرى التي أنتجتها الحضارة الغربية الحديثة، والتي قامت في أساسها على مقاومة دين الكنيسة في العصور الوسطى وما ارتبط به من المنطق الأرسطي التصوري الذي استُخدم لتبرير عقائد الكنيسة ومناهضة الثورة العلمية، وكان تخلص الإنسان الغربي منها إعلانًا لتحرره

---

(١) عبد الوهاب المسيري: **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣، ص ٣٤٥.

(٢) سامي خشبة: **مصطلحات فكرية**، مرجع سابق، ص ٣٨٢.

(٣) م.روزنتال، ب.يودين (إشراف): **الموسوعة الفلسفية**، ترجمة سمير كرم، بيروت، دار الطليعة، ط ٧، ١٩٩٧، ص ٤٠٢ .

من هيمنة الإيمان المضل الذي مارسته الكنيسة طيلة العصور الوسطى، ثم سحب هذا التحرر على جملة الإيمان الحقيقي منه وغير الحقيقي.

إن الإلحاد الحديث له ثلاث صفات، الصفة الأولى قدرته على تأصيل الفكر الإنساني وتأسيسه تأسيسًا مبنيًا على ما يعتمده الإلحاد من قضايا أصلية في معاينة الوجود والكون والإنسان والتاريخ (اعتماد مبدأ الكمون المطلق). الصفة الثانية شموليته وكونيته وانغلاله في ثنايا الواقع البشري برمته إذا ما عاد الإلحاد مقتصرًا على مبايعة فكرية أو مشايعة عمالية، بل أخذ يصيب جميع حقول الوجود الإنساني فيصبغها بصبغته الخاصة. الصفة الثالثة أن الإلحاد الحديث أضحي فكرًا موضوعًا في صلب الإنجاز التاريخي بعد أن كان الإلحاد فكرًا نظريًا مجردًا من كل أثر تاريخي معين[١]. وهذه الصفات المذكورة هي وجهة نظر تيار الإلحاد المعاصر، والذي يعتبر وجوده امتدادًا طبيعيًا لحركة تطور الحضارة المعاصرة، وهو ما فندت آراء عديدة خطأ هذه الدعوى تاريخيًا وعلميًا.

٣. نظريات الإلحاد الحديث

نستعرض جانبًا من نظريات الإلحاد الحديث من واقع أفكار الفلاسفة الذين أصلوا لهذا الاتجاه ونظروا لمضامينه الفكرية والمعرفية والتصورية، فالفيلسوف الأماني فيورباخ[٢] (١٨٠٤-١٨٧٢) في نظريته في الإلحاد يعتمد على مقولة أن اللاهوت هو أنثروبولوجيا، وهو ما يعني أن مضمون التصورات الدينية المستخرجة من كيان الإنسان تتماهى تماهيًا كليًا هي وما ينعقد عليه هذا الكيان من قوام وجوهر ومحتوى. ومن ثم ينبغي أن نقر أن في الله إسقاطًا لما هو عليه الإنسان من كيان، أي إن الله هو ما يسقطه الإنسان عليه من جوهر كيانه الإنساني. ولذلك ينبغي للنقد الفلسفي أن يعيد للإنسان الحقيقة الكيانية التي سلبه إياها الدين ونسبها إلى الله.

أما نيتشه[٣] (١٨٤٤-١٩٠٠) -امتدادًا لفلسفة فيورباخ- فقد ذهب إلى القول إن

(١) مشير عون: **نظرات في الفكر الإلحادي الحديث**، مرجع سابق، ص ٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٦.

الحضارة الأوروبية شهدت موت الإله، وهي الحضارة التي تشربت من روح المسيحية واتشـحت بردائهـا. ويعلـل نيتشـه مـوت الله، فيقـول إن مصيـر الآلهـة أن تمـوت، وإلـه المسيحية لم ينج من هذا المصير، ويعكف على استقراء العلامات والإشارات والدلائل التي يتبين بها الإنسـان الحديث هذا الموت الذي لم يقر به الجميع إلى الآن. ولشـدة ما التصق مصير أوروبا بإله المسيحية، عسُر على الأوروبيين أن يعترفوا بأن إلههم قد مات.

أما نظرية الماركسية[1] فتنطلق من المادية الجدلية كمرجعية فكرية عن تصور الكون وتفسـير ظواهـره المختلفـة الماديـة والمعنويـة وفقًـا لهـذه المرجعية، حيـث تعتقد هذه النظرية أن الإنسـان ليس سـوى كائن مُسـتلٍّ من تضاعيف الطبيعة، فلا قيام إذن لجواهر روحية منفصلة عن المادة التي منها وبها يتألف الوجود بكليته. كما أن الأفكار والمفاهيم والتصورات تنشـأ من صلب الدماغ البشـري، وما الدماغ سـوى نتاج ينبثق من المادة في أرفع مراتبها.

كمـا ارتبـط الإلحاد أيضًا بازدهار الفلسـفة الوضعيـة ونظرتها في المعرفة والإنسـان والمجتمـع، فالمذهـب التجريبـي يرفض كل أشـكال المعرفة التي تدعـي أنها ترتبط في وجـه من الوجوه بمصدر عقلي بحت وبمثل هذا الرفض يُعرِض المذهب التجريبي عن الحـدس العقلـي، وعـن الأفـكار الفطرية، وعـن البدَهيـات والمسـلمات الأولى، وعن مدركات الجواهر القائمة في ذاتها[2].

هذا يعني أن الفلسفة المادية الحديثة التي يستند إليها المذهب التجريبي ليست فقط ضـد الميتافيزيقـا الماديـة أي مـا وراء الطبيعـة، ولكنهـا أيضًا ضـد النزعـة العقلية، وكل أشكال المعرفة الحدسية والفطرة القبلية.

كما أشـارت منى أبو الفضل (١٩٤٥-٢٠٠٨) إلى ما أسـمته بالتحالف ضد الإيمان، بين المذهبية الوضعية في عالم ما بعد الحداثة وتيار اللادينية، إن النظر إلى عالم ما بعد الحداثـة Post-Modernism يجعلنـا نوقن بأن ثنائية جديدة سـتقوم في هـذا العالـم ما بين

(١) المرجع السابق، ص ٥٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٧.

القيم المادية النفعية ومفاهيم الوصولية والمصلحة والاستغلال تلك التي تمثلها الخلفية الفكرية الوضعية للحضارة الغربية، والتي تنطلق من لاهوت الأرض ومن انعكاسات الفكرة العلمانية اللادينية في النظر إلى الحياة والكون والإنسان [١].

أما نظرية التولد الذاتي فقد ظهرت في أواسط القرن الماضي نتيجة لسلسلة بحوث منظمة قام بها عدد من العلماء في القرن الـ ١٨، ويستند هذا الرأي إلى القول بقدم العالم، الذي يقوم على إنكار علة أولى واجبة الوجود بذاتها، وذلك دون إثباتات علمية أو تجارب، فالحياة بدون علة أولى نشأت من اختلاط بعض العناصر الأولية مقرونة بمهيئات أُخر [٢].

كما تُعد رسالة إسماعيل أدهم (١٩١١ - ١٩٤٠) (لماذا أنا ملحد؟) باكورة الدعاية للإلحاد الفكري في العالم الإسلامي في العصر الحديث، وقد كتب في هذه الرسالة قصته والتي ضمنها أهم أسباب إلحاده وهي التربية الدينية المعكوسة والمتناقضة، بالإضافة إلى تأثره بالداروينية وفكرتها التي سحقت مبدأ تكريم الإنسان، ويجمل أهم العوامل التي دفعته للإلحاد بقوله إن الأسباب التي دعتني للتخلي عن الإيمان بالله كثيرة منها: ما هو علمي بحت، ومنها ما هو فلسفي صرف، ومنها ما هو بين بين ومنها ما يرجع لبيئتي وظروفي، ومنها ما يرجع لأسباب سيكولوجية [٣].

من المؤسف أن النزعة المادية انتشرت بأشكالها المختلفة في العالم الإسلامي في مجالات التربية والاجتماع والسياسة والاقتصاد بدعوى العلمانية وزحزحة الدين عن علاقات الإنسان ومعاملاته الحيوية، وتحقيق التقدم والتطور العلمي! وكان هذا الرواج في ضوء غياب القوة الحضارية الإسلامية -مع انحسار الفكرة الدينية في العالم الحديث والمعاصر- التي تستمد مرجعيتها من التوحيد وظلاله في الحياة والكون والحضارة، ما أصبح عاملًا لزلزلة الإيمان في النفوس، فالتراجع الحضاري فتنة كبرى، بالإضافة إلى

---

(١) منى أبو الفضل، طه جابر العلواني: **مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية**، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٩، ص ٣٥ - ٣٦.

(٢) باسمة كيال: **أصل الإنسان وسر الوجود**، بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٩٠، ص ٢٧.

(٣) إسماعيل أدهم: لماذا أنا ملحد؟ www.alawan.org

تراجع الدرس الإيماني في الأمة، الذي اعتمد بدوره إما على الوراثة والتقليد أو التلقين والحفظ والاستظهار، الأمر الذي غابت معه فعالية العقيدة على المستويين: الفردي والاجتماعي الحضاري في ذات الوقت، ومن ثم مهدت هذه الخلفية التاريخية والتربوية والفكرية لدعوات الإلحاد وزعزعة الإيمان؛ إما في صورة معلنة كما عند إسماعيل أدهم، أو في صورة مقنَّعة عند فئات أخرى تؤدي الطقوس والشعائر وتنكر المنهج والقيم.

ثالثًا: أفكار وموجهات لمواجهة المخاطر التي تحيط بالعقيدة

نتناول هنا ما يتعلق ببعض الأفكار والموجهات الإسلامية في العصر الحديث نحو مواجهة أفكار الإلحاد، ونشير إلى بعض الرسائل والكتابات البارزة في هذا الميدان الفكري العقدي -والتي تصلح لاستنباط دروس تعليمية منها في برامجنا التعليمية العامة والخاصة- ونؤرخ لذلك بخط المدرسة الإصلاحية في الفكر الإسلامي الحديث، والتي خطت لمواجهة المخاطر التي تحيط بالعقيدة ودعاوى الماديين في باكورة نشأتها الحديثة خططًا فكرية بارزة في هذا المجال.

كانت حركة الفكر الإصلاحي -في هذا السياق- أولى خطوط المواجهة للفلسفة الوضعية وغزوها لمجالات الفكر والثقافة والتعليم في العالم الإسلامي، حيث انشغلت بتفنيد مبادئ هذه الفلسفة ونزعاتها في هذه المجالات، وانطلقت في هذه المواجهة من مبدأ الدفاع عن العقيدة وكانت في ذلك تقوم بدور علم الكلام الحديث كأداة للدفاع عن العقيدة أمام محاولات الغزو الفكري والثقافي الغربي.

لقد حمل مشروع التغريب للعالم الإسلامي دعوته إلى الانسلاخ من الدين كسبب لتخلف المسلمين واللحاق بقيم الحضارة الغربية المادية من أجل إحداث التقدم المنشود، لذلك أخذ مشروع التغريب يكثف عمله حول مجال القيم والأفكار؛ لأنها الأكثر أثرًا وبقَاء وضمانًا لتحقيق هذه الدعوة. ومن أهم أهدف مشروع التغريب بمساراته المتعددة (التبشير، الاستشراق، العلمانية) ما يلي:

١. التشكيك في العقيدة الإسلامية وأركانها الرئيسة: التوحيد، النبوة، القرآن.

٢. زحزحة الدين عن البرنامج التربوي لبناء الشخصية المسلمة في: التعليم، وسائل الإعلام، برامج الثقافة.

٣. فصل الدين عن نظم المعاملات في المجتمع الإسلامي -بصفة عامة- عن النظام السياسي (واستدعاء العلمانية)، وعن النظام الاقتصادي (البنوك الربوية والاقتصاد الوضعي) والنظام القضائي (القوانين الوضعية والتخلي عن أحكام الشريعة في المعاملات المدنية وحصرها في مسائل الأحوال الشخصية).

جاءت أفكار حركة الإصلاح الفكري الحديث للرد على الأفكار التي حملها مشروع التغريب ومشروع الفلسفة الوضعية في الحضارة الغربية المعاصرة، ومن أبرز هذه الأفكار ما كتبه جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧) في الرد على الدهريين [١]، وقد اهتمت هذه الرسالة بالنقد والتحليل لمواقف الدهريين أصحاب النزعة المادية في صورتها الحديثة النيتشرية ودعاتها النيتشريين أي دعاة الطبيعة مذهبًا ونهجًا فكريًا ودينًا واعتقادًا، والذين يرون أن الإلحاد بالأديان أصبح ضرورة حضارية.

في هذا التحليل عرج على تاريخهم منذ بلاد اليونان الأبيقوريون وغيرهم وصولًا إلى حلقتهم المعاصرة، مستخدمًا الأدلة العقلية في تفنيد هذا المذهب وبيان آثاره على الأمم وانحطاطها، ويذكر في ذلك: ...ولهذا رأيت من الحق أن أشرح مفهومها، وأكشف المراد منها وأرفع الستار عن حال النيتشريين من بداية أمرهم، وأعرض للناظرين شيئًا من مفاسدهم، مستندًا في ذلك على التاريخ الصحيح، آخذًا من البرهان العقلي بدليل يثبت خطورة هذه الطائفة على الأمم والمجتمعات [٢].

ودحض الأفغاني في هذه الرسالة القصيرة نظرية النشوء والارتقاء عند دارون -والتي يستند إليها الفكر الإلحادي الحديث في كثير من نزعاته- وكذلك غايات المذهب

---

(١) جمال الدين الأفغاني: **الرد على الدهريين**، ترجمة: محمد عبده، تحقيق: محمد أبو رية، القاهرة، دار الكرنك، ١٩٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٧.

المادي وعلاقته بقضية إنكار الله وتعرض لدهريِّي الشرق الذين تلبسوا بالمدنية لإدخال المذاهب المادية إلى العالم الإسلامي، وتحدث أيضًا عن الاعتقاد في الألوهية وضرورته الإنسانية الفطرية والاجتماعية والحضارية للأمم.

أما محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) فكتب «الإسلام بين العلم والمدنية»[١]، وتعرض في هذه الرسالة لأهم الشبهات الفكرية التي عرضت على الأمة إبان احتكاكها بالحضارة الغربية، وهي أن الإسلام دين يعارض التقدم والتطورات العلمية الحادثة، ويكرس الجمود والتخلف وإلغاء العقل، ويذم التفكير والحرية. وجاءت هذه الرسالة لتوضح أن مسألة الجمود وتخلف المسلمين إنما يرتبط بحالة جمود الأنظمة التعليمية وتخلفها عن مسايرة تطورات العصر، وليس الجمود يخص الإسلام في ذاته وإنما في النظم الاجتماعية والفكرية التي خالفت سنة التطور، وتؤكد الرسالة على أن النظر العقلي ضروري لتحصيل الإيمان: فأول أساس وُضع عليه الإسلام هو النظر العقلي. والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح. فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم، فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه؟ [٢].

قدمت هذه الرسالة منهجًا عقليًّا في التعامل مع أصول الإسلام والمتطلبات الاعتقادية فيه، وعن علاقة الإسلام بالعلم تؤكد أن العلاقة اطرادية بينهما؛ حيث يقوى الاعتقاد في الإسلام كلما زاد الارتقاء في العلم، ويضطرب الاعتقاد كلما تراجع المسلمون في مسيرتهم العلمية. فكلما ارتقى الإنسان في العلم، ولطف وجدانه بالفهم، ونفذ عقله في أسرار الكون، تمزقت دون روحه حجب المادة، وانجلى له الوجود الأعلى على تفاوت كذلك في درجات الظهور والانجلاء، تنتهي إلى الاعتقاد بوجود واحد واجب يستحيل عليه أن يلبس لباس المادة...أما ضعف العقل وقلة العلم ونقص الإدراك فتقف بصاحبها عند الوسائط، وقوة العقل ونفوذ البصيرة وسعة العلم تصعد بأهلها إلى مشهد الوجود الأزلي، وتشرف بهم من هناك على العالم بأسره [٣].

---

(١) محمد عبده: **الإسلام بين العلم والمدنية**، تحقيق: طاهر الطناحي، القاهرة، كتاب الهلال، ١٩٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٣.

من القضايا التي تناولتها هذه الرسالة أيضًا نفي الاحتجاج بالمسلمين على الإسلام، واشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية والعقلية، وتكامل الإسلام (الروحي والمادي)، وقضايا التوحيد والتنزيه، والقدر والتوكل والتواكل، والإسلام والسياسة والسلطان، ومعجزة القرآن (القول والعلم)، والإسلام وحرية الإنسان الفكرية والوجودية، وجمود المسلمين وأسبابه، ومفاسد الجمود ونتائجه، وجناية الجمود على الإسلام والشريعة.

من الكتابات المهمة أيضًا في القرن العشرين في مواجهة الدعاوى المادية ونقض الغيب ودعاوى الإلحاد موسوعة موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين [1] لمصطفى صبري (١٨٦٩ - ١٩٥٤) شيخ الدولة العثمانية، ويهتم هذا الكتاب بمتابعة وتحليل تفصيلي لكل ما يمس العقائد الإسلامية في ضوء تمكين المشروع التغريبي وتربية كوادره في العالم الإسلامي، بل إنه وقف أمام كثير من الدعوات التجديدية التي رأى فيها أن منطلقها الأساس هو التوافق مع بعض التيارات التغريبية التي اتهمت الإسلام بمحاربة العلم، فكانت هناك ردة فعل مضادة قوية وانفعالية مثل تفسير القرآن تفسيرًا علميًّا بكل ما تحمل كلمة علم من دقائق المنهج والتجربة أو إنكار بعض الخوارق والمعجزات تجنبًا لاتهام المنهج العلمي بالتخلف أو الجمود.

يذكر غايته من الكتاب بقوله: ...وإنما الغاية التي أهدف إليها مكافحة الشبهات العصرية المسلطة على مسائل تقوم عليها دعائم عقيدة الإسلام وغيره من الأديان، مع مكافحة الأشخاص المثيرين لتلك الشبهات من الغربيين ومطبقيها على عقائدنا من الشرقيين... مكافحة الشبهات ومكافحة مثيريها معًا، بل مكافحة المكامن التي ربما يستتر المثيرون وراءها، إلى أن يتزعزع مكان الشبهات مع مكان مثيريها في قلوب الناس كائنين من كانوا [2].

انشغلت هذه الموسوعة الفكرية الكلامية الباكرة في ميدان علم الكلام، بالشبهات التي وردت في كتابات الغربيين نحو الإسلام، ونقلها إلى الكتابات الإسلامية الشهيرة

---

(١) مصطفى صبري: **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، بيروت دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٩٨١.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤.

والكتَّاب المسلمين، والتي نُقلت إما عن تعمد أو جهل بقصد أو غير قصد، وتمحورت هذه القضايا حول الغيب بأركانه (الله، الملائكة، القيامة، المعجزات) والنبوة (حقيقتها، متطلباتها، ثبوتها، معجزاتها)، والقرآن (إعجازه، بلاغته، تحديه). كما تضمَّن أيضًا تفنيد خطأ دعاوى فصل الدين عن شئون الحياة (القانون والاجتماع والسياسة والاقتصاد)، وأبعاد زحزحة الدين عن حياة المسلمين.

كما ناقشت الفلسفة الوضعية ومقولاتها الأساسية أن كل معقول لا يؤيده محسوس فلا اعتداد به وناقش أبعاد التجربة ومكانتها في العلم المعاصر، وتاريخ العلم بلا تجربة. ومفهوم العلم في ذاته بمعناه المعاصر ومحدوديته وانحيازاته المادية دون العقلية. ودعوى ارتباط العلم بالإلحاد والوضعية والمادية فقط.

كما تضمنت مباحث الكتاب أيضًا موقف الإسلام من العلم، والدعاوى المضللة التي تُضاد بينهما. كما انشغل بمقارنة الإسلام مع العقائد الأخرى -لا سيما النصرانية المعاصرة- ومقارنة هذه النصرانية المعاصرة مع ما جاء به السيد المسيح عليه السلام مبينًا حسب المنطق العقلي فساد عقيدة التثليث، والتصحيح الذي جاء به التوحيد في شكله ومضمونه القرآني.

اهتمت هذه الموسوعة كذلك بطرح عدد من الموضوعات التي تتعلق مباشرة بمسألة الإلحاد مثل: موقف العقل من الدين، وإثبات وجود الله بالدليل العقلي، ومسألة كونه موجدًا للطبيعة، وإثبات وجود الله بدليله العقلي، ومناقشة ودحض دليل العلية، ودحض ومناقشة آراء كانت وديكارت حول الله، وموقف العلم من العقل، وموقف التجربة من الدين.

من التوصيات التي تتعلق بهذه الموسوعة -كمصدر تعليمي- أن يُعَد لها تهذيب يلائم المراحل العمرية المختلفة، باستخلاص أهم القضايا التي تعرضت لها، وعلاقتها بالرد والمناقشة العلمية والشرعية على قضايا الإلحاد والفلسفة المادية، وتقديمها في المراحل الدراسية المختلفة، لا سيما المرحلة الثانوية والجامعية.

أما أحمد عزت (١٨٥٥-١٩٢٤) فكتب تحت عنوان «الدين والعلم» [١] في محاولة لتفنيد دعاوى تعارض الدين والعلم، ويوضح المؤلف سبب تأليف الكتاب في مقدمته، وهو حالة تنازع المِلَل والنِّحَل التي كانت تعيش في الدولة العثمانية، ويُرى من الناشئة التي تدَّعي لنفسها التنوُّر، اشتداد العداء نحو الدين باسم اللاديني والاستمساك بنظريات الإلحاد والإنكار.

في ضوء ذلك جاءت منهجية الكتاب وموضوعاته تؤكد وتحلل وتشرح ما يلي:

١. إثبات كون الدين لا ينافي العقل أو الحكمة، والعلم والمعرفة.

٢. معرفة الله بمعرفة آثاره في الخليقة، وما تحتويه من عظمة غير محددة.

٣. ربط المعقولات بالكونيات في إثبات ومعرفة وجود الله.

٤. الاستفادة من المكتشفات العلمية في بيان إعجاز القرآن. (والحقائق العلمية المقطوع بصحتها).

٥. بيان الحقيقة الاجتماعية للإسلام والقيمة الاجتماعية للقرآن والسنة النبوية.

٦. التعريف بالمذاهب الفلسفية التي ينتمي إليها أصحاب المزاعم ومناقضتها للعقل والنقل في التصورات الفكرية، بل مخالفتها للحقائق العلمية ذاتها.

٧. بيان الأغاليط التي اعتمدتها المذاهب الفلسفية القديمة والمعاصرة وتفوق الإسلام عليها.

٨. المنهج المقارن بين الإسلام وغيره من الأديان في مناقشة بعض القضايا الكونية.

٩. بيان أن الحقيقة الدينية غير مغايرة للعقل والحكمة، وأن بعض الاختلافات الدينية نجم عن عدم إدراك العظمة الإلهية كما يليق بها.

أما مصطفى الغلاييني (١٨٨٥-١٩٤٤) فكتب تحت عنوان «الإسلام روح العلم والمدنية» [٢]، ردًّا على انتقادات اللورد كرومر -المندوب البريطاني للاحتلال في

---

(١) أحمد عزت: الدين والعلم، ترجمة: حمزة طاهر، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٨.

(٢) مصطفى الغلاييني: الإسلام روح العلم والمدنية، بيروت، د. ن، ١٩٠٨.

مصر- والذي اتهم الإسلام في مقالة طويلة خلاصتها: أن الإسلام دين منافٍ للمدنية ولم يكن صالحًا إلا للزمن والمحيط الذي وُجِد فيهما، وأنه عائق للمسلمين على أن يرتقوا في سلم الرقي والتمدن.

جاء هذا الرد متضمنًا مقارنة الإسلام والمسيحية وموقفهما من المدنية، ونفي علاقة الإسلام بالتأخر من خلال الشاهد النظري التصوري من القرآن، والشاهد التاريخي من الحضارة الإسلامية، كما أوضح الموقف الحضاري للإسلام من الرق والمرأة والتعصب. وأوضح كذلك أن المسلمين لا الإسلام هم الذين تأخروا، وأن علوم الدين بريئة من ذلك؛ لأن علوم الدين الحقيقية هي كل ما يعين على فهم الكتاب والسنة، ويدخل في ذلك علوم اللسان والأخلاق والسياسات بفروعها والطب والطبيعيات والجغرافيا والفلك، وجميع ما يسمونه اليوم بالعلوم الكونية أو العصرية، فجميعها من علوم الدين، وليس الدين قاصرًا على ما يزعمون من العبادات والمعاملات فحسب [١].

كما قدم أبو ريدة (١٩٠٩ -١٩٩١) في كتابه الإيمان بالله في عصر العلم [٢] خطة علمية لإثبات وجود الله وفقًا لمنهج علمي يقوم على دحض الأفكار غير العلمية، أو التي ثبت كذبها عند التيار الإلحادي. وتقوم هذه الخطة على تفنيد الآراء التي يستند إليها الإلحاد المعاصر، سواء منها ما يتعلق بالمذاهب الفلسفية أو الآراء التي تتعلق بنظريات التطور (النشوء والارتقاء)، ويرد أصل الإلحاد إلى الفلسفة المادية، والتي رد فيها الماديون الحياة والفكرة إلى المادة ونشاطها، واعتبار المادة أزلية، كما أوضح تهافت النظريات المثالية المتطرفة التي كان لها دور في إبعاد بعض العقول عن الطريق السليم لمعرفة الله.

أما خطته فتترتب من خلال دراسة الواقع دراسة دقيقة وشاملة لكل جوانبه وخصائصه، ثم إدراك التجربة الدينية عند العلماء أنفسهم. ورأى أن الإيمان بوجود الله يقوم على أسس كبرى أهمها:

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٨.

(٢) محمد عبد الهادي أبو ريدة: **الإيمان بالله في عصر العلم**، كتاب مجلة الأزهر، ١٤٣٧هـ.

- إثبات أن هذا العالم حادث في الزمان.
- أن حدوثه لا يمكن أن يكون صدفة، لتهافت نظرية الصدفة في الخلق والنشأة.
- الأساس الاستدلالي للألوهية في ضوء تصور العلم الحديث.
- دليل العلم الحديث على إثبات وجود الله قائم على الدليل الغائي.
- العلم الحديث يؤكد وجود الله اللامادي.

يتجاوز أبو ريدة النظرة التقليدية لإثبات وجود الله، ويستند في طرحه هذه الكليات إلى النظريات العلمية الحديثة وحقيقة العلم الحديث ومبادئه، ومن ثم فهو يعتبر العلم طريقًا للإيمان، ويرى أن العلم الحديث يساهم بنصيب وافر في تبين هذه الأسس الكبرى وتثبيتها. ويصف الإلحاد أو التشكك في حقائق الإيمان في ضوء العلم الحديث بأنه غير جاد في طلب الحقيقة، أو يرجع لأمور نفسية وغير عقلية في هذا الإنكار والتشكيك.

إن أهم ما قدمته الخبرة الإصلاحية في الفكر الإسلامي الحديث -في التأسيس لمواجهة الإلحاد الفكري-، ما يمكن أن نطلق عليه الكشف المبكر لروافد الإلحاد في العالم بصفة عامة، وفي العالم الإسلامي بصفة خاصة، وتحديد اتجاهات هذه الروافد الفكرية ومنابعها والمقولات الرئيسة التي قامت عليها، والرواد لهذه الروافد وطريقة عملهم، ومن ناحية أخرى قدمت هذه الخبرة الإصلاحية أسسًا لتجديد علم الكلام الإسلامي في قضية الإلحاد واللادينية والمذهبية المادية وتمدداتها في المعرفة والوجدان الإنساني.

إن بناء آلية لتوظيف هذا الإنتاج المعرفي الضخم والمتفرد في مسار البناء العقدي يتطلب من حيث المبدأ ما يلي:

١. حصرًا شاملًا للإنتاج الفكري الإصلاحي الحديث، الذي كان شغله الشاغل هو المحافظة على الهوية العقائدية والثقافية للأمة بعد تمكن المشروع التغريبي للاستعمار في قلب الثقافة الإسلامية، وهدد حصونها من الداخل واستطاع

جذب أنصار له يروجون لمذاهبه الفكرية وعقائده الفلسفية. والتنقيب عن هذه الأفكار في مظانها المختلفة، وكذلك استدعاء التراث الأول المتعلق بهذه القضية.

٢. تحليل لهذه الكتابات في مسارات ثلاثة هي: المعرفي والتربوي والتعليمي، أي القيام بعملية (التفكيك والتركيب) من أجل إعادة بناء فكر إسلامي معاصر قادر على بناء الهوية الإسلامية واستعادة بعثها من جديد في ضوء نقد المقولات الغربية الإلحادية وتطبيقاتها في العالم الإسلامي المعاصر.

٣. إعادة تقديم هذه الكتابات في شكل موضوعات تعليمية معاصرة تلائم في بساطتها وعمقها الفئة التعليمية المقدَّمة لها من النشء والشباب، وأنواع التعليم المختلفة.

٤. يتولى ذلك مؤسسة/ مؤسسات تستقل بالعمل في هذا المشروع التربوي العقدي.

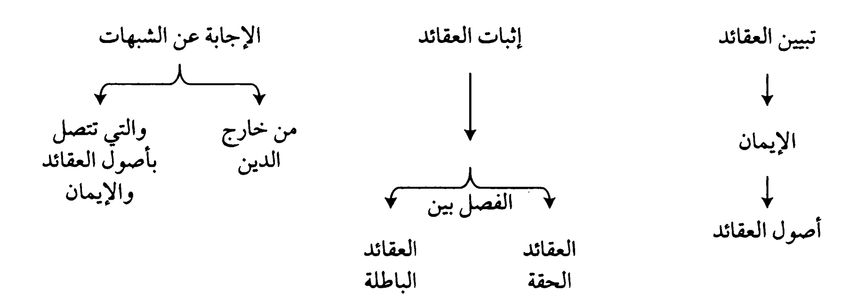
رابعًا: تجديد أبنية علم الكلام

نتحدث في هذا المحور عن ضرورة التجديد في علم الكلام، باعتباره العلم الإسلامي الأصيل الذي نشأ في ظل العقيدة الإسلامية، وتولى الدعوة لها خارج نطاق البلدان المسلمة، كما تولى مواجهة التساؤلات العديدة التي طرحت من جانب أبناء الثقافات الأخرى سواء الداخلين الجدد في الإسلام أو الذين لم يسلموا. ومن هنا تظهر ضرورة الدعوة إلى تجديد أبنية علم الكلام في التعليم الفقهي بما يتلاءم مع السياقات الحديثة والمعاصرة التي تحيا فيها العقيدة الإسلامية.

علم الكلام كما يعرفه عضد الدين الإيجي (١٢٨١-١٣٥٥م) هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشُّبه[1]، والتناول التقليدي لعلم الكلام يوضح أن مهمته تتحدد في ثلاث وظائف: تبيين العقائد، وإثبات العقائد، والإجابة عن الشبهات.

---

(١) هيئة التحرير: «علم الكلام المفهوم- الماضي- الحاضر»، **مجلة قضايا إسلامية**، بيروت، عدد (١٤)، ٢٠٠١، ص ٦٥.



مخطط (٢) وظائف علم الكلام

إن التطـور المعرفي للإلحـاد المعاصر واعتماده على نظريات علمية يروج أنها تثبت وجهـة نظـره في إنكار الخالق وما يتبع ذلك من نقد تصورات الغيب، وهو ما روجت له بعض التعريفات -التي أشرنا إليها سابقًا- من اعتبار التطور العلمي أحد ركائز الإلحاد؛ لأن هذه المقولة تتضمن / تستبطن خطأ جوهريًا عن الإيمان، وهو ارتباطه بالجهالة أو التخلـف العلمـي. كما أن طـرح نظريات علمية معينة أُثبِت تهافتهـا -كالداروينية مثلًا- علـى أنها تؤكـد حالة الإنكار للأديان والغيب، يظل أمرًا عبثيًا بعد كل التطورات العلمية اللاحقـة لهـذه النظريات والتي أثبتـت تهافتها. يثبت أن لعلم الكلام أهمية استثنائية في هذا العصر تتطلب تجديدًا في أبنيته الفكرية التي تتصل بالمنهج والموضوعات.

إن أحد سـبل المواجهة لظواهر الانحراف العقدي، وكذلك الاتجاه نحو بناء عقدي سـليم لدى النشء والشـباب هي التحديد المنهجي الدقيق للقضايا المطروحة في مجال الإلحـاد الفكـري وتصميم خارطة نفسـية / فكرية للموضوعـات المطروحة وتحديد ما يدخل منها في باب الإنكار / الإلحاد / الشك / وأنواع كل من هذه الأبواب ودرجاتها، وسبل الرد عليها، وكيفية الانتقال من موقف الدفاع إلى الهجوم باعتبار أن قضايا الإلحاد وموضوعاتـه متهافتـة في ذاتها. وهذا الأمر يتطلب بدوره رسـوخًا علميًا وعقديًا وفكريًا وثقافيًا للقضايا المثارة من ناحية، والوعي بالسياقات الاجتماعية والنفسية لهذه القضايا مـن ناحيـة أخرى، أي إننا بصدد بناء علم كلام جديد ينسـجم في منهجه ومسـائله وبنيته المعرفية مع التطورات الفكرية والعلمية المعاصرة.

كما أن الأمر يتطلب أيضًا إعادة تعريف لعلم الكلام الجديد والانتقال من مجرد إثبات ودفاع عن العقائد الدينية إلى البحث في صياغات جديدة للعقيدة تجمع بين الثوابت (الأصول) والمتغيرات (المستجدات) الواقعة، وتكون في ذاتها (عبر هذه الصياغات) قادرة / محصنة على صد اختراقات الإلحاد وروافده ومغذياته، من خلال التأسيس العلمي المبصر والانفتاح المسئول والحوار الجاد مع هذه الأفكار.

إن علم الكلام بوضعه الحالي وانشغالاته بالمسائل والقضايا التي ارتبطت بزمان ومكان معين، وسياقات اجتماعية وفكرية مختلفة، اضطرته إلى البحث في مسائل زمانها ومكانها، لم يعد قادرًا على الإيفاء بمتطلبات العقيدة وتحدياتها المعاصرة. فعلم الكلام في جوهره بين ثابت وهو (الوحي) ومخاطبين وهم (الناس)، والإنسان يتغير بتغير المؤثرات الاجتماعية والفكرية التي بطبيعتها تتغير عبر الزمن. ولذا فإن توليد مفاهيم جديدة ترتبط بصياغة تعاليم العقيدة من أهم وظائف علم الكلام ومن ضرورات وجوده في هذا العصر.

إن إحدى مهام العقيدة هي توجيه السلوك الإنساني ودفعه نحو الحياة بكافة مجالاتها. فالآيات القرآنية التي تتكلم عن الإيمان اقترنت بالعمل الصالح. والمطلوب من علم الكلام تحويل العقائد إلى ضوابط تحكم حركة الإنسان وتحدد له السبل التي يجب عليه سلوكها، كل هذا في وقت بات فيه الدين مطالبًا بالتدخل في مختلف شئون الأفراد والمجتمعات، وتقديم الإجابات الشافية إزاء ما يعانيه الإنسان في عالم متقلب ومضطرب[١].

إن المعرفة الدينية تعرضت لأقصى حملات التفكيك والتشويه ليس فقط من قِبَل غير المؤمنين بها بل امتد الأمر إلى داخل جدرانها، وداخل حصونها الذاتية، وكانت أغلب دعوات إعادة بناء هذه المعرفة إنما من أجل إضعافها وتفتيتها إلى أجزاء متناثرة لا يوجد بينها رابط، ومن ثم تنهار قضاياها الرئيسة، لا سيما ما يتعلق بالإيمان والمقدسات اللازمة له وفكرة الخالق والغيب جملة. ومن ثم يتجلى دور علم الكلام

(١) حبيب فياض: مقاربات في فهم الدين، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٢١.

الجديد في إعادة بناء هذه المعرفة بما يحقق غرضين الأول: التجديد المنهجي الذي يتجاوز القوالب التقليدية لموضوعات علم الكلام، والثاني: تجديد طرح هذه المعرفة بما يتواءم مع ثقافة الإنسان المعاصر هذه الثقافة التي تطورت في شكل ثورات معرفية متعددة.

كما تتجلى أهمية الدعوة لتجديد علم الكلام من أجل مواجهة الإلحاد الفكري في ضرورة توفير العناصر والمعطيات المعرفية التي لا بد للمتكلم المعاصر من التزود بها في سبيل الدفاع عن الدين مقابل الشبهات التي تستهدفه في أكثر من اتجاه، وعلى أكثر من صعيد. وفي سبيل إنتاج معرفة دينية يتسنى معها صياغة خطاب ديني يحاكي خصوصيات العصر وتحولاته، وأيضًا حتى يستطيع هذا المتكلم القيام بدوره من حيث هو واسطة في التبليغ بين الوحي ومخاطبيه، وخاصة أن الكلام الجديد يعتبر في العصر الحاضر من أكثر وسائل التبليغ الديني فاعلية وتحقيقًا للمعنى[1].

دون الخوض في تفاصيل فلسفية تتعلق بهوية علم الكلام الجديد والجدل الدائر بشأنه، فإننا بصدد متغير مستقل في هذا التجديد وهو: الموضوعات والمسائل، والتي من وجهة نظرنا سوف تستدعي بالضرورة تجديد الوسائل التابعة في المنهج واللغة والمباني. ومن الموضوعات / المسائل الواردة في الاعتبار لتجديد أبنية علم الكلام في ضوء وظيفته التبليغية والإيمانية والحضارية نتناول منها ما يلي:

١. إعادة صياغة الخطاب العقدي (خطاب العقيدة)

تشمل العقيدة عالمين رئيسين، الأول: العالم النظري أو بيان التصورات والمفاهيم والقيم والأحكام التي تخص الاعتقاد ومسائله وموضوعاته، والعالم الثاني هو الجانب التطبيقي / العملي لما جاء في العالم النظري، ومن ثم فالتدين بالعقيدة يشمل التصور والتصديق معًا، والإخلال بأحدهما هو إخلال بالإيمان ذاته كما أكد لنا الوحي في خطابه القرآني.

---

(١) المرجع السابق، ص ١١٨.

إن المسلم المعاصر ما زالت تُقدَّم له العقيدة في صورتها الأولى التي صيغت في ظروف ومتغيرات متباينة لحالة المسلم المعاصر، وفي ظل سياقات اجتماعية ونفسية وثقافية مختلفة ارتبطت بحالة الأمة وعلاقتها الخارجية من ناحية، وبشكل الأبنية والأنظمة التي شكلت شبكة علاقاتها الداخلية.

في ضوء ذلك فإننا بحاجة إلى إعادة صياغة الخطاب العقدي من جديد لتتوفر فيه صيغة (الملاءمة) للحالة النفسية التي عليها وفيها المسلم المعاصر، وحالة الأمة على سلم الحضارة المعاصرة، والمتغيرات التي طرأت على الإنسانية من ناحية أخرى، والاجتهاد الكلامي في صياغة الخطاب العقدي الجديد يجب أن يكون هادفًا لتحقيق تلك الملاءمة، وذلك يتم بوجهين اثنين[1]:

الأول: تقديم العقيدة للناس بطريقة من شأنها تحقيق الإقناع، وأن تعمق الفهم والاقتناع لحامليها جملة عن طريق الوراثة فحسب.

الثاني: أن يكون هذا التقديم مرجعًا أصليًا يَصدرُ عنه الفكر والسلوك، وموجهًا للحياة في مظاهرها، وذلك بترتيب قضاياها بحسب ما يتطلبه مجرى الأحداث في الأمة. وإبراز الأبعاد العملية لحقائقها مهما كانت مجردة ونظرية، وربطها بالمشاكل الواقعية الناجمة في الحياة... أي مراعاة الظروف الواقعية المتغيرة، ليقع التدين بها على الوجه المطلوب.

إن الفكر الكلامي في ذلك مطالب بإدراك مراحل صياغة العقيدة الإسلامية في أطوارها المختلفة (النشأة، النضج، الضعف) ليتعرف على أبعاد قضية الصياغة، ويستفيد من جوانب القوة فيها ويتجنب الضعف، ويدرك المتشابهات والمتناقضات، والمبادئ التي حكمت هذه المراحل، وأيًا منها يمكن الاستفادة منه، وأيًا منه ينبغي تجنبه.

على سبيل المثال: مثلت الواقعية مبدأً في صياغة الفكر العقدي منذ نشأته وكذلك في مراحل تطوره، في الموضوع وفي المنهج محكومًا بمقتضيات الأحوال الاجتماعية

---

(١) عبد المجيد النجار: **في فقه التدين فهمًا وتنزيلاً**، الكويت، كتابة الأمة، عدد (٢٣)، ديسمبر ١٩٨٩، ص ٢١.

والثقافية، كما كان ترتيب مسائله في الظهور بحسب ذلك أيضًا، وهو ما تعكسه الكتب العقدية الأولى التي وصلتنا من القرن الثالث الهجري، فقد كانت المسائل تُعرَض فيها عرضًا أقرب إلى نسقها التاريخي. على خلاف تلك الصياغة بعد القرن الخامس، والتي نجد فيها الصنعة العقلية المنطقية لنظم المحصول الكلامي في سياق مدرسي[1].

لذا، ينبغي تحديد أهم المبادئ التي صيغت فيها العقيدة، وتقديمها كزاد تربوي وثقافي للناس، أو المبادئ التي حكمت توجه الخطاب العقدي عند مواجهة غير المؤمنين، بالإضافة إلى ضرورة تضمين المعارف التي تخص الإلحاد المعاصر من ناحية، والتطور العلمي من ناحية أخرى باعتباره يشكل أحد مصادر التأثير المعاصرة.

من المحاولات المعاصرة لتقديم صياغة جديد للعقيدة تأتي محاولات محمد عبده (رسالة التوحيد) ومالك بن نبي (الظاهرة القرآنية)، وعباس محمود العقاد (الله)، ووحيد الدين خان (الإسلام يتحدى)، ومحمد عبد الله دراز (النبأ العظيم)، ونديم الجسر (قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن)، وغيرها من الكتابات المهمة التي يمكن العناية بتحليلها وتبسيطها والاستفادة منها على أكثر من مستوى لمواجهة مطاعن الإلحاد وسد روافده، حيث قدمت هذه المحاولات إسهامات جادة استجابة للمتغيرات الفكرية التي طرأت على الإنسان المعاصر بصفة عامة والإنسان المسلم -بصفة خاصة- وكان مفاد هذه المحاولات: البناء، والإثبات، والدفاع.

٢. التحليل المعرفي للحضارة الغربية المعاصرة

من الأهمية بمكان إدراك الأبعاد المعرفية المتعددة للحضارة الغربية المعاصرة صاحبة التأثير الأكثر فاعلية على الإنسان المعاصر، وآثار هذه الأبعاد على الدين والإنسان، أما موضوعات التحليل المعرفي فتشمل (سياقات النشأة - الاتجاهات الفكرية - المفاهيم الجديدة - القيم الحاكمة -الموقف من الدين - فلسفة العلم ومساراتها - الآداب والفنون واتجاهاتها) بحيث يتكون لدى العلم الكلامي تصور يتسم

---

(١) عبد المجيد النجار: مرجع سابق، ص ٢٩.

بالدقة والشمول والموضوعية عن البيئة المعاصرة للعقيدة وجذور هذه البيئة. وما يترتب على ذلك من النظر الشمولي لإشكاليات الدين في العالم المعاصر.

ينبغي لعلم الكلام الجديد تجاوز موضوعات وقضايا الكلام القديم التي ارتبطت في أغلها بتأثيرات الفلسفة اليونانية، وغلب عليها الجدل الكلامي الصوري. والاهتمام برصد واستيعاب المسائل الكلامية الجديدة حول العقيدة سواء من الداخل الإسلامي أو من غير الإسلامي، فالنزعة الغربية هاجمت الإسلام بأساليب ومناهج -يبدو ظاهرها علميًّا- من خلال اتجاهات الاستشراق والتغريب اللذين وضعا مقدسات الإسلام في مراصد الطعن، وحاولوا سحب مفهوم الدين بمعناه الكنسي في العصور الوسطى على الإسلام، وخرجوا بنتيجة مزعومة لها وجهان متماثلان هما: (الإسلام سبب جمود المسلمين وتخلفهم) و(أن ترك الإسلام والتخلي عنه ضرورة لتقدم المسلمين)، إن مثل هذه الشبهات وغيرها مما أدى إلى نزعات (الإلحاد الفكري) في مجتمعاتنا لا يمكن إهمالها أو التعامل معها بمنطق ضعيف وإجابات سطحية لا تقنع بل تزيد الشبهة أحيانًا.

إن مواجهة القضايا المثارة الخاصة بالإلحاد في مجتمعنا الإسلامي مهما كانت ضآلتها من الناحية الكمية؛ لا بد من طرحها على طاولة الحوار الكلامي الجديد؛ لأنه يكمن خلفها طرح فكري حتى وإن كانت نشأته خارج الحدود الإسلامية، إلا أنه ينبغي تناوله وتحليله بنفس العمق والخبرة المطروحة.

إن أهم ما قُدِّم في هذا المجال -تحليل المعرفة الغربية المعاصرة- ما سطره عبد الوهاب المسيري (١٩٣٨-٢٠٠٨) في مقدمات موسوعته التحليلية وفكرة النماذج المعرفية، وكتاباته حول الحداثة وما بعد الحداثة، ودفاع عن الإنسان، والإنسان من منظور غربي، والفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، والعلمانية والحداثة والعولمة، والإطار النظري التحليلي في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. هذه الكتابات لا بد أن يأخذها علم الكلام الجديد مأخذ الجد، وينطلق منها كي يؤسس اتجاهًا فكريًّا لمواجهة النزعات المادية المعاصرة في الفكر والأخلاق والعقيدة، والتي هي إحدى تداعيات الحضارة الغربية المعاصرة.

٣. قضية الدين والعلم

من القضايا التي ينبغي أن تدخل في الإطار الموضوعي لعلم الكلام الجديد قضية الدين والعلم، فمن المؤكد أن حالة العلم التي كانت سائدة عند نشأة علم الكلام متباينة عن الحالة المعاصرة للعلم، كما أن العلوم في العصور الوسطى ارتبطت بالنضج الإسلامي وتمدد الإيمان في الفتوحات الإسلامية، بينما ارتبطت حالة العلم / العلوم المعاصرة بالترويج معها للإلحاد ومحاولة نسبة الإلحاد إلى العلم الحديث.

إن مسألة الدين والعلم لها أبعاد واسعة، أحيانًا تبحث في الصلة بين العلوم التجريبية والدين (كقضية خلق الإنسان والداروينية)، وتارة تقوم فلسفة تدعي العلموية كمنافس للدين (كما هو الحال بالنسبة للمادية العلمية)، وأحيانًا تُطرَح في إطار قضية العلم والدين، أيديولوجيا وأخلاق معينة، على أساس من العلوم الحديثة (كالعلمانية مثلًا).

إن السؤال الكلامي الذي ينبغي تجديد الإجابة عليه في مثل قضية العلم والدين هو: هل يتعارض العلم والدين؟ وبرغم أن السؤال أجيب عنه في بحوث وصفية عديدة، فإن القضية تُطرَح مع تطور الوقت وظهور تيارات الحداثة وما بعدها والعولمة وما بعدها بصور أكثر تطورًا إلى: لماذا حل العلم مكان الدين في الحضارة المعاصرة؟

إن هذه المسألة تفرض على الكلام الجديد: تحديد نشأة القضية، (التعارض) وأشكاله، ومساراته، وحقيقته وطبيعته، ولماذا أثيرت هذه القضية؟ ومتى أثيرت؟ وحقانية إثارتها أو عدالة السؤال؟ وطبيعة العلم وطبيعة الدين اللذين يتعارضان؟ وما موقع الإسلام (كدين) من هذه التساؤلات، ومدى اتفاق أو اختلاف الإسلام مع الأديان الأخرى في الإجابة؟

وجه آخر لهذه القضية وهو (الإيمان والعلم) وهو من القضية ذاتها، ويعد ما طرحه وحيد الدين خان (١٩٢٥) في (الإسلام يتحدى)[1] مدخلاً منهجيًا رائدًا في هذه القضية، يبحث فيه كل الآراء المعاصرة حول المسألة، ويقدم الخطاب بنفس لغة العصر

---

(١) وحيد الدين خان: **الإسلام يتحدى.. مدخل علمي إلى الإيمان**، ترجمة: ظفر الإسلام خان، عبد الصبور شاهين (تقديم)، القاهرة، المختار الإسلامي، ١٩٧٣، ص ٢٠.

(العلـم)، أو كمـا يعبر عنه العنوان الفرعـي (مدخل علمي إلى الإيمان) والذي ناقش فيه قضايا الإلحاد المعاصرة وزعَم ارتباطها بالعلم.

يطرح خان منهجيته -التي ينبغي أن تتضمنها حركة تجديد أبنية علم الكلام المعاصر- في هذا الخطاب الكلامي الجديد للرد على الإلحاد المعاصر ويذكر في ذلك[1]:

أ. إن الطريقة التي يتبعها الكُتَّاب للدفاع عن الدين ذات وجهين: فكرية وتجريبية، أو فلسـفية وعلميـة، وقد راعي المؤلف الطريقة الثانيـة، وهي التجريبية العلمية... حيث إن مكتبتنـا تزخـر بمجلدات ضخمة من الكتب التي وُضِعت على المنهج الأول، على حين يوجد نقص شديد في الكتب من المنهج الثاني.

ب. إن المضمار الفسيح الذي هيأته الدراسـات العلميـة الحديثة لإثبات الدين، هو تصديـق لمـا جـاء فـي القـرآن ﴿ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ﴾ [النمـل: ٩٣]. وهـذا الكتاب محاولة لتوظيف الإمكانات [التطورات] الجديدة لصالح الدين بطريقة منظمة.

ج. إن إثبات أحقية الدين [أي الإسلام] أمام الفكر المادي يكون بأسلوبين: أولهما: أن نسـتدل بـأن الدين ليس (ماديًّا)، بل فوق المـادة، وبناء على ذلك ليس للعلوم المادية أن تعترض طريق الدين. وقد أصبح هذا الاسـتدلال في غاية القوة، حيث إن العلماء قد اعترفـوا بـأن العلـوم المادية لا تعطي إلا علمًـا جزئيًّا عن الحقائـق.. أي إن هناك حقائق أخـرى لا تسـتطيع هـذه العلوم الوصـول إليها ومنها حقائـق الديـن.. والطريقة الأخرى لإثبـات حقائـق الديـن، فهي اتبـاع نفس الطـرق العلمية التـي يتبعها العلمـاء الملحدون لإثبـات معتقداتهـم.. حيـث إنـه لا بد من اتباع نفس أسـاليب الاسـتدلال التي يسـتغلها الملحدون حتى يمكن إثبات أحقية الدين.

د. إن هذا الكتاب لا يستهدف تفسير الدين، بل هو وليد ضرورة كلامية للرد على من يزعمون أن الدين خدعة وأضحوكة وتخدير للشعوب، فكلما أردنا مواجهة الأسئلة التي تثـار ضـد الديـن كان لا بد مـن تغيير لهجتنا ولغتنـا، بتلك التي يسـتغلها المنكرون حتى

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٧ - ٣٠ (بتصرف).

نستطيع أن نقف أمام تلك العواصف، كما أن طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا بتغير الزمن، ولذلك علينا أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحدي العصر الحديث.

من القضايا التي يمكن لعلم الكلام الجديد أن يتضمنها ويتعرض لها، ما يتعلق بتوظيف بعض قضايا العلم وإشكاليات فلسفته لطرح المسألة الإلهية قضية الإشكالية العلمية وحكمة الخلق، والمقصود بذلك البحث عن الحكمة من مظاهر الخلق خاصة تلك التي تتعلق بالشرور ومن بينها الصراع العام بين الكائنات. إذ يلاحظ أن هذه القضية هي الفجوة التي يتسلل منها رجال الإلحاد واللا أدرية، حيث يعدون الإيمان بالله ليس فيه فائدة؛ إذ إنه -على فرض وجوده- إما أن يكون غير قادر على إزالة الشر من العالم، أو أنه إله منزوعة عنه الرحمة والشفقة. وهي شبهة تُطرَح على الدوام في البحوث التي تتعلق بفلسفة الدين.

إن هذه الإشكالية تدخل في الإطار العلمي لمبدأ أو قانون السببية، وإذا كان الإنسان ما زال عاجزًا عن أن يتوصل إلى إدراك مغزاها وحكمتها خصوصًا فيما يتعلق بالدراسات البيولوجية وعلاقات الصراع الخاصة في الكائنات الحية، فإن عدم الإدراك لا يعني تنازله عن مبدأ السببية الذي يمثل أصلًا تفسيريًّا رئيسًا في النظريات العلمية المعاصرة.. وإنما ذلك يبعث على البحث والتنقيب. وذلك انطلاقًا من الإقرار بكون النظام الدقيق الدال على وجود الخالق العظيم لا يسمح وجدانًا للفرض القائل بوجود ثغرة في خلقه تتسق مع العبثية أو غياب الحكمة[(١)][(٢)].

---

(١) يحيى محمد: «علم الكلام والكلام الجديد الهوية والوظيفة»، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، عدد (١٤)، مرجع سابق، ص ١٩٩.

(٢) ويبدو أن الملحدين قد انتبهوا إلى مثل هذه المقدمات، فكتبوا تحت عنوان «في: نقد الحجة السببية» في محاولة لهدم هذه المقدمة الإطارية لإثبات وجود إله. ويفندون مسائل الحدس الفطري على الاعتقاد في «"السببية"»، ويرون أن الحجة السببية تقوم على التالي كل ما بدأ أن يوجد له مسبب. ١. الكون قد بدأ بالوجود. ٢. لذا، فالكون له مسبب. ٣.الله هو التفسير الأفضل لهذا السبب. ٤. الله له وجود وتحكم في خلق الكون. ويعلقون على هذا الطرح بقولهم: نعم إنه الحدس الفطري الذي يناصرونه [أي أهل الإيمان] ويدفعون به ليبرروا النقطة رقم (١) بأن كل ما بدأ أن يوجد، له مسبب؛ إذ لا يوجد ما يبرر النقطة رقم (١) سوى الحدس الفطري، ويعترف معظم من يطرح الحجة السببية، فمنذ البداية إذًا نرى أن الحجة السببية =

٤. الوعي النقدي لفلسفة العلم في الحضارة الحديثة

إذا كانت دعاوى الإلحاد المعاصر -والتي تمتد نزعاتها في بعض فضائنا الإسلامي - تزعم أنها تعتمد على العلم المعاصر الذي حلَّ بديلًا عن الدين، فإن درس فلسفة العلم الغربي ونقدها وتحليلها من منظور العلم ذاته وتطوره من ناحية، ومن منظور الرؤية الكونية التوحيدية من ناحية أخرى، يُعد أمرًا مهمًّا للداخل الإسلامي، ولسد ثغرات الثقافة الإسلامية المعاصرة التي تشعر بالدونية والنقص أمام ازدهار التطورات العلمية في الحضارة الغربية المعاصرة[(١)].

لذا، فمن الضروري أن تخضع الأسس الفلسفية للعلم الحديث إلى التقويم في ضوء الرؤية الإسلامية، ليصبح من الممكن توعية المسلمين بالنظام القيمي الذي يتشكل منه بالتحديد... ولا يتناول هذا النقد الشكل الراهن للعلم الحديث فحسب، بل يشمل كذلك ميزة يفتقدها هذا العلم. إذ إن العلم الحديث لا يتمثل فقط بعلم نظام الطبيعة في دائرته المشروعة، وإنما بعلم الطبيعة الذي تنحصر مشروعيته في دائرة فرضياته حول طبيعة موضوع العلم والذهن الذي يمارسه [(٢)].

إن التطورات العلمية في الغرب -كما أسلفنا- لا يقف تأثيرها على العالم الغربي، بل يمتد خارج حدوده، لا سيما في ظل الثورة التكنولوجية وثورة الاتصالات، ومن ثم فإن علم الكلام لا يمكنه الوقوف أمام هذه التطورات موقف المتفرج أو الرافض أو الجمود على أساليب تجاوزها عقل المخاطبين بالوحي، كما تجاوزها العقل الإنساني

= الكلامية مبنية على أساس هش جدًّا لطالما أشبعه التاريخ هزائم متلاحقة. الشاهد من هذا النقل أن نتبين أن هناك علم كلام للإلحاد أيضًا، يقوم على رصد كل ما هو مضاد لأفكاره وثوابته ويعمل على نقضها ونقدها بهدف هدم الأبنية الفكرية لعلم الكلام الديني. (انظر: النجفي: في نقد الحجة السببية - الجزء الأول، مجلة الملحدين العرب، (٧)، إبريل ٢٠١٤، ص ١٤٤).

(١) انظر حول هذا النقد:

- إسماعيل الفاروقي: **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة الإسلامية**، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩.

(٢) حسين نصر: «الرؤية الكونية التوحيدية والعلم الحديث»، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، بيروت، عدد (١٨)، ٢٠٠٢، ص ١٩١.

كلـه، إنـه يتعين على علم المتكلم في أقل التقدير أن يحـدد موقفه إزاء الكثير من العلوم والنظريات الحديثة، واتخاذ المواقف هذه يستلزم اقتحام فضاءات ذات مبانٍ وتصورات جديدة، وهو ما يتطلب بدوره الإحاطة بروافد هذه التغيرات الجديدة ومنابعها وارتباطاتها وعلاقاتها ومآلاتها[١].

٥. تفعيل منهجية الاستقراء لإثبات أصول الدين

تتعين هذه الوظيفة الفكرية ببحوث أصول الدين وإثباتها في ضوء المنهجية الفلسفية والعلمية الحديثة بهدف اكتشـاف الأساس الاسـتقرائي لدلائل الإيمان والإسلام، وهي واسـعة فـي ذلك، ومما يسـاعد فـي هذا المنحـى أن الأسـس المنطقية التي تقـوم عليها الاسـتدلالات العلمية المسـتمدة من الملاحظة والتجربة، هي نفس الأسـس التي يقوم عليهـا الاسـتدلال على إثبات الصانع المدبر لهذا العالـم، عـن طريق ما يتصف به العالم مـن مظاهر الحكمـة والتدبير، وهذا خطاب مهم للعقل المعاصـر الذي علينا أن نخاطبه بما توصل إليه من اكتشافات منهجية وعلمية.

إن علم الكلام جزء متضمن من درس التعليم الفقهي، انطلاقًا من اعتبار الفقه تنزيل للقيـم الإسـلامية في الواقع، والعقيـدة في قلب تلك القيم، ولا يمكـن تجاوز إعادة بناء خطـاب العقيـدة فـي هـذا الـدرس التعليمـي الواجـب، وفي ضـوء الظـروف المعاصرة والسياقات التي تحيط بالعقيدة، وبفكرة الدين عامة.

المحور الثاني: إعادة اكشاف الإسلام وبناء العقيدة

يتضمـن هـذا المحـور بُعـدًا آخر مـن أبعاد تجديـد درس العقيـدة، وهو تهيئـة العقل المسلم لإعادة اكتشاف الإسلام من زواياه الحقيقية، ومن ينابيعه الصافية، واستخلاص أهم المبادئ اللازمة لهذا الاكتشاف، ونقدم هنا مجموعة من المبادئ التي نرى وجوبها فـي مسـار إعداد العقل المسـلم لاكتشـاف الإسـلام في العصـر الحديـث. ونجمل هذه المبادئ كما يلي:

---

(١) هيئة التحرير: «علم الكلام الجديد»، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، عدد (١٤)، بيروت، ٢٠٠١، ص ٤٩.

مبدأ ١. الإسلام والعقل:

يقوم هذا المبدأ على اعتباريّة العقل ومكانته في اكتشاف الإسلام، وجوانب الاعتقاد: الإيمان والأحكام والتشريعات والمقاصد. وهذا لا يتحقق إلا إذا تحرر العقل من كل عوائق ذلك الاكتشاف، كي يتمكن من القيام بمهمته ووظيفته بالنسبة لعلاقته بالدين، وهي تعني أن علاقة من الانسجام تحكم العقل والوحي، وأن صراع العقل والنقل هو صراع مفتَعل، أما مقولة هذا المبدأ فهي:

- يعمل الإسلامُ على تحرير العقل باعتباره أساسَ الإيمان المحترم والعقيدة المقبولة، وفي ضوء ذلك أمرَ الإسلام العقلَ أنْ يجوب آفاق السماوات والأرض، باحثًا دارسًا، لكي يعرف اللهَ والعالم. وإلّا فهو غافلٌ عن وظيفته الأولى. وكل ما يتولد عن تحرير العقل من نتائج قريبة أو بعيدة، وكل ما يؤدي إلى تحرير العقل من الوسائل صعبة أو ذلول؛ فهو من أصول الإسلام ومراميه. إن العقل أساس النقل وإن ما يشيّده الوحي من تعاليم إنما يقوم على مهادٍ من العقل المجرد والتفكير السليم[١].

مبدأ ٢. الإسلام والتقليد:

يرتبط هذا المبدأ بسابقه، إذ إن الإسلام لا يقبل التقليد في أمر الإيمان، والتقليد من أكبر موانع الإيمان الحق، وارتبط في الذكر القرآني بالضلال والتضليل؛ لذلك ذم الإسلام التقليد في غير موضع، أما مقولة هذا المبدأ فمفادها ما يلي[٢]:

- إن الإسلام يذم التقليد الأعمى الذي يقف حائلًا دون تأمل أو نقاش (الإسراء: ٢). وإن ضلال الأجيال الغفيرة جاء من هذا الجمود الذي تتحجّر به الألباب، وتتبلد فيه العواطف. وتتحول به الأناسي إلى عجماوات بُلْه، تنادي، فلا تلتفت ولا تكترث؛ لأنها تضيق بما لم تألف، وتجحد ما لا تعرف.

---

(١) محمد الغزالي: ليس من الإسلام، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٨، ص ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١١.

مبدأ ٣. الإسلام ومسئولية المعرفة:

النتيجة المترتبة على تقدير العقل، واعتباره وسيلةً لاكتشاف الإسلام وحقائقه، ونبذ التقليد والعمل به؛ هي تلك العلاقة الدائمة بين الإسلام والمعرفة، فالإسلام لا يقوم على جهل، ولا يُعبَد الله إلا على علم، ومن ثَم فالإسلام يسعى إلى إزالة كل عوائق الحصولِ على المعرفة الحقة، ويقوم هذا المبدأ على مجموعة من العناصر التوضيحية، هي:

- الإسلام معرفة للحقيقة الواحدة وقيام بحقوقها، وإنما ترجح كِفة المسلم بالإيمان والعمل جميعًا[١].
- الإسلام يقوم على الحقائق وحدها، لا الأوهام والظنون، ويعتمد على الفكر الذكي والحواس اليقظة في تقرير أنواع المعرفة[٢].
- إن الإسلام من الناحية العقلية معرفة للحقيقة، ومن الناحية العاطفية حب لها وإعزاز، وكراهية للباطلِ وعداء صريح. والأُمة الجديرة بالانتماء إليه هي الأمة التي تناضل على الحق فلا تسمح بانتقاصٍ له ولا حَيْف عليه، ومن خصائصها أنها أمة فكرٍ ومنهاج، يقوم كيانها المادي والأدبي على ما تبذل في ذلك من جهد، وتثمر من نتَاج[٣].
- الإسلام يقوم على الحقائق وحدَها، ويبرأ من الأوهام التي اتصلت به لتجعله دين كهنوتٍ وجبروت، كالأديان التي سبقته، والتي حال لونها على مر الزمن ففسدت وأفسدت على الناس حياتهم، وملَّكت نواصيهم لأصنام من الحجر، أو أصنام من البشر[٤].
- إن الإسلام أسقط الوسائط بين الخلق والخالق، وجعل التدين الصحيح صِنوًا للتفكير الصحيح ليس احتكارًا لطائفة، ولا خاصًّا بإنسان[٥].

---

(١) محمد الغزالي: **الإسلام والطاقات المعطلة**، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠٠٢، ص ١٤٥.

(٢) محمد الغزالي: **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠٠٣، ص٤٩ - ٥١.

(٣) محمد الغزالي: **فقه السيرة**، القاهرة، دار الرحمة، ٢٠٠٣، ص ٣٠.

(٤) محمد الغزالي: **الإسلام والمناهج الاشتراكية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط٢، ٢٠٠٠، ص ٢٠٢.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٠٣.

مبدأ ٤. طريقا المعرفة:

يقـوم هـذا المبدأ على بيان طبيعة المعرفة في الإسـلام، وطبيعـة تكاملها مع التكوين الإنساني، والتكوين الكوني، أما مقولة هذا المبدأ فهي:

-المعارف نوعان: ماديّة ومعنوية، فلا نقبل من المعارف المادية إلا ما خضع للمنطق التجريبـي والرياضـي، ولا نقبـل من المعـارف الروحية إلا ما جاءَ على لسـان نبي عرفنا بمنطقنـا المـادي صدقَـه، فأمِنّـاه على ما يغـرس في عقولنـا وقلوبنا، وما يرسـم لآحادنا وجماعاتنا، لأنا آمنا بأنه مبلغ عن الله، وما جاء من عند الله فهو الحق المطلق.. أما ما عدا ذلـك فهـو وهـم مريـب، والتعلـق به اتبـاع الظـن، وقد نهانـا الإسـلام ألا نركـن إلا إلى اليقين[١].

مبدأ ٥. الإسلام والنشاط الإنساني:

يقوم هذا المبدأ على بيان طبيعة العلاقة بين الإسلام والنشاط الإنساني، وأنها علاقة طردية؛ فكلما زاد الوعي بالإسـلام زاد الإسـهام في النشاط الحيوي والعمراني، ومقولة هذا المبدأ هي: إن إهمال النشـاط الإنسـاني في الميدان العقلي بُعد عن الإسلام يضارع الابتداع في ميدان العبادات [٢].

مبدأ ٦. الإسلام والأمور الاجتماعية والسياسية:

يقوم هذا المبدأ على التعريف بمقصدية الدين في حياة الإنسـان، وهي: رفع الإصر، والأغلال، والعنَت والمشقة، التي يشرعها الإنسان على نفسه وعلى غيره من بني البشر، إذا احتكـمَ إلـى هـواه وقبيلتـه ولونـه وعنصـره وجنسـه، أي إذا ارتبط في التشـريع بهذه العناصـر الوضعيـة، بينمـا الدين يرفـع كل هذه العناصـر وتداعياتها عند التشـريع وإقامة الموازيين، أما مقولة هذا المبدأ فهي:

- إن تدخـل الديـن في المعاملات المعتادة، تجارية كانت أو اجتماعية أو جنائية،

---

(١) محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت، ص ١٨٤.

(٢) محمد الغزالي: **كيف نفهم الإسلام**، القاهرة، دار الدعوة، ١٩٩١، ص ١٧٤.

أو سياسـية؛ إنما يقصد رفعَ العنت، وسد مسالك الشيطان، وحماية الجمهور من ميوعـة التشـريع الوضعـي، وخضوعـه في أحيـان كثيرة للنـزوات الخاصـة. كما يقصد: صيانة الأخلاق وحفظ المصالح[1].

مبدأ ٧. الإسلام والحياة:

ينطلق هذا المبدأ من مرتكز فكري مهم وهو أن علاقة الإسلام بالحياة علاقة ضرورية ولازمـة، وليسـت علاقـة مفتعلة ولا متكلفة، فكل مصنوع لا بد له من محددات تشـغيل مـن أجلِ العمـل والإصلاح، والإنسـان والحياة مصنوعـان، ولا بد لهما مـن محدداتٍ للتشغيل والإصلاح، والإسلام هو ذلك المحدد، وهو ما يوضحه المبدأ التالي:

- إن الإسلام صلاحية الإنسان للمسير في الحياة، وهو يؤدي رسالة محددة[2].

مبدأ ٨. القرآن:

يقـوم هـذا المبـدأ على منطلق رئيس هـو أن المرجعية الأولى للتعرف على الإسـلام والوعي به هي القرآن الكريم، والسُّـنة النبوية، والسـيرة تجسـيد له، ولا تعارضَ بينهما، وإن وجد فهو تعارض يُرد إلى قصور الفهم، أو هوى النفس لمن يبدي ذلك التعارض، أما مقولة هذا المبدأ فتتحدد فيما يلي[3]:

- إن القـرآن الكريـم هـو كلام الله المنـزّل على رسـوله محمد، صلـى الله عليه وآله وسـلم، كلام عصمـه الله مـن الـدس والتزييف، وجعلـه مصدقًا لما بيـن يديه من هداية السماء، ومهيمنًا عليها، وخاتمًا لها.

مبدأ ٩. الإسلام والشعائر:

منطلق هذا المبدأ هو أن لكل اعتقادٍ شـعائره التي يعرف بها تابعوه، وشـعائر الإسلام

---

(١) محمد الغزالي: **ليس من الإسلام**، مرجع سابق، ص ٩٧.
(٢) محمد الغزالي: **هذا ديننا**، القاهرة، دار الشروق، ط٥، ٢٠٠١، ص ١٠١.
(٣) محمد الغزالي: **الإسلام والطاقات المعطلة**، مرجع سابق، ص ٢٣٧.

تقوم على التزام التقوى والمساواة في وجوه المعاملات المختلفة، ونبذ الكهنوتية والعزلة والرهبنة والطبقية، أما مقولة هذا المبدأ فتحدد فيما يلي:

- إن لشعائر الإسلام قوى روحيةً تهذب شخصية الفرد، وتدعوها للفضيلة، وتوجهها نحو حياة اجتماعية تقوم على العدالة والإخاء.

مبدأ ١٠. غاية الإسلام ومقاصده:

يسعى هذا المبدأ إلى بيان أن الإسلام يتوجه بالأساس إلى الإنسان لإصلاح حركته ونشاطه العمراني، من أجل أن يتحقق العدل القائم على الرحمة، والتعاون الإنساني القائم على البر والتقوى. ويتحدد هذا المبدأ في ضوء ما يلي:

- إن هدف الإسلام هو رفعة الإنسان بغرس الإيمان في قلبه، فبالإيمان وحده يتحقق التطور الاجتماعي. إن تربية المسلم على خشية الله وتقواه تجعله قادرًا على تأدية واجبه بإخلاصٍ وأمانة من أجلِ إقامة عالم أفضل.

- إن لشرائع الإسلام مقاصدَ ساميةً هدفها أن يتعامل الناس بالشورى والعدالة، وأن توزع الثروات المملوكة أصلًا للجماعة بين الأفراد توزيعًا عادلًا وفق عملهم وكسبهم واجتهادهم، وحسب حاجاتهم وضروراتهم، فالثروة لا يجوز أن يكتسبها الأفراد ظلمًا وعدوانًا وتسلطًا[1].

- الإسلام دين يقوم على التراحم، وحديثه عن الله، عز وجل، يشير إلى طبيعة رسالته، وصيغة تعاليمه، فهو يعتبر أن رحمته سبقت غضبه، ورفع الحرج عنهم اقرأ [المائدة: ٦].

- إن الخصائص الأولى لرسالة الإسلام الأخيرة هي تخليص الإنسانية من أعبائها التي أنقضت ظهرها وأثقلت كاهلها، وحبستها عن الحركة الحرة أعصارًا طويلة[2].

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٧.

(٢) محمد الغزالي: **الإسلام والمناهج الاشتراكية**، مرجع سابق، ص ١٠٣.

مبدأ ١١. الإسلام والحكومة:

يسعى هذا المبدأ إلى بيان تمايز الإسلام عن النظم الوضعية، وأن الإسلام يتفاضل على غيره من تلك الأنظمة الوضعية بشمولية رؤيته للحياة بكل ما فيها من أنشطة للإنسان، ومنها النشاط السياسي، ولا توصف الحكومات بالإسلامية إلا إذا طبقت أحكامه وقيمه وشرائعه، أما محددات هذا المبدأ فهي كالتالي:

- إن شريعة الله وحدها هي التي تُضفي الشرعية على الحكومات والحكام وكافة مؤسسات الدولة، ولا يمكن اعتبار السلطة شرعيةً إلا بتطبيق شريعة الله ومراعاة مبادئها كما جاءت في القرآن الكريم وسُنة نبيه، صلى الله عليه وآله سلم[١].
- إن الإسلام يحملنا صنوفًا شتى من تكاليف الخدمة الاجتماعية والسياسية يجب أن نقدّمها للعالم الكبير، حتى تمثل بحق عقيدة التوحيد، ونعرض على أعين الناس مبدأ الإيمان بالله واليوم الآخر.

مبدأ ١٢. الإسلام والخلق:

يعتمد هذا المبدأ على تصور يؤكد أن الإنسان ضمن وظيفته على الأرض أن يحقق المشيئة الإلهية في الإرادة الأخلاقية، وهو ما كان تفضيله على الملائكة، وتسخير الكون له؛ إذ إنه يمتلك حرية الاختيار، وتقوم مقولة هذا المبدأ على مجموعة من المحددات توضح طبيعة العلاقة بين الإسلام والأخلاق[٢]:

- قاعدة الخُلق ونشدان الكمال في السلوك الإنساني كله.
- الضمير الإسلامي (وهو القلب بتعبير الشرع) ضمير شديد الحساسية بالخير والشر، وما يرضي الله وما يسخطه؛ وهو معمور بالتقوى ومراقبة الله، بعيد عن دوافع الرغبة العاجلة والخوف الخسيس، موصول بالله وحده، رضي بما عنده.
- من أهداف الإسلام إصلاح النفس وإيجاد الضمير المهذَّب الذي يحمل على

---

(١) محمد الغزالي: **الإسلام والطاقات المعطلة**، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

(٢) محمد الغزالي: **ليس من الإسلام**، مرجع سابق، ص ١٢.

تقوى الله في السر والعلانية، وصور السلوك البشري لا يمكن ضبطها؛ فمِن العبث الاتجاه إلى الأعمال الظاهرة ومحاولة صوغها في قوالبَ معينة، أو إلزامها حدودًا خاصة، مع الغفلة عن مصادر هذه الأعمال وأسبابها الخفية. والحق أنه يستحيل قيام حضارة صحيحة على قلوب غليلة، وأنه ما لم تستقم الضمائر وتصْفُ النيات؛ فلن يكبح جماح البشر شيء.

مبدأ ١٣. الإسلام والمجتمع:

بيان هذا المبدأ هو أن الإسلام دين اجتماعي، نزل للإنسان، ويقوم بالإنسان. والإنسان كائن اجتماعي، يسعى للعيش في جماعة، وكذلك الإسلام، لا يمكن أن يُطبَّق إلا في جماعة؛ لذا اعتنى الإسلام بالمجتمع ومكوناته، وتحديد القيم التي تحكمه، وفي ذلك جاءت المحددات التالية[1]:

- المرأة إنسان كالرجل، وهي شقيقته أمام تعاليم الإسلام كلها.
- الأسرة من آيات الله، قرَن تكوينها بتكوين العالم أجمع ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ [الروم: ٢١].
- المجتمع في الإسلام أسرة كبيرة تقوم على التعارف والتواد، والناس على الأرض سواسية، ولاؤهم لله لا لجنس، ولا لتربة، أكرمهم عند الله أتقاهم.
- للمال وظيفة اجتماعية واسعة، والحق الأول فيه لكاسبه الذي كدح في تحصيله، فله أن يرتفقه ويصون به مروءته، ويحمي به نفسه وأسرته، ولكن ذلك لا يؤخر الحق المعلوم الذي أوجب الله تعالى إخراجه للفقراء والمساكين، كما لا يهدر الحقوق الأخرى التي بينتها الشريعة.

مبدأ ١٤. في الوسائل:

يقوم هذا المبدأ على التأكيد على وجوب تبليغ الإسلام، وأن هذا التبليغ فرض على الأمة المسلمة وأفرادها، والتبليغ بذلك حق وواجب، واجب على المسلمين، وحق

---

(١) محمد الغزالي: **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٤٩ - ٥١.

للناس-كل الناس- الذين لم يصل إليهم الإسلام، إلا أن المسلم (فردًا وأمة) يجب أن يكون لديه خطة لهذا التبليغ. وهذا المبدأ يقوم على مجموعة من الموجهات الضرورية في هذه الخطة، كما يلي:

- إذا كان الإسلام سبعين شعبةً أو يزيد، فلنبدأ بالأهم.. فالمهم، ونأخذ بطريق التدرج كما فعل القرآن وهو يعرض تعاليمه على الناس.. والتدرج سنة قرآنية، لها أبعاد تربوية لا بد من إدراكها حتى يمكن تبليغ دعوة وإقامة حضارة.
- كذلك يجب مراعاة الأبنية الفكرية التي يعرض فيها الإسلام، فالعرض في المجتمعات الاشتراكية يختلف عن العرض في المجتمعات الغربية.. وأن الكلام عن الإسلام بين الهنود غير الكلام عن الإسلام بين الزنوج، غير الكلام عن الإسلام بين عربٍ يتبعون إحدى الجبهتين. وهكذا.. فلا بد من توصيل الإسلام على مراحل بحيث أصل إلى الإسلام كله حتمًا، ولكن بالطريقة التي أقر بها الإسلام في القلوب والمجتمعات.. أي من خلال سُنة التدرج[1].
- مراعاة المرحلية في العرض المعاصر للإسلام، وكذلك القابلية، والأولوية، وفي كل ذلك هو من ناحية تأسٍّ بالتجربة الإسلامية الأولى، ومن ناحية ثانية الاعتبار للواقع المعاصر وأحوال المسلمين بصفة خاصة، والعالم بصفة عامة. وفي ذلك يتحدث عن موضع الحكمة في مبادئ العرض المعاصر للإسلام.
- الحكمة: وهي حديث الناس بما يطيقون، وقد جاء في الحديث: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذَّب الله ورسوله؟»[2]، و«ما أنت بمحدّث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة»[3].
- وهذا يقتضي أن ننظر إلى حقائق الإسلام كلها بعد جمعها في صعيد واحد، وهي شبكة من التعليمات تتصل بالفرد والجماعة والدولة. ثم من الذين نخاطبهم؟

---

(١) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ١١٩.

(٢) رواه البخاري، رقم (١٢٧).

(٣) أورده مسلم في المقدمة.

ومـا ظروفهم؟ وما أحوالهم التاريخية، والاقتصاديـة، والاجتماعية والحضارية؟ فيكـون علـى وعـي بتنزيل تعاليم الإسـلام وفـق حاجـات الناس، ومـا يمكن أن تصلحه هذه التعاليم من أوضاعهم[1].

مبدأ ١٥. الإسلام والانفتاح الحضاري:

يوضح هذا المبدأ طبيعة الإسـلام، التي تؤكد على أنه دين ينفتح على المخالفين له، وسجل الوحي ذلك في أكثر من موضع، وتاريخيًّا فإن الحضارة الإسلامية انفتحت على كل الحضارات السـابقة، واسـتوعبتها وانتقدت وأضافت، وتواصلت مع البشـرية لأكثر مـن عشـرة قرون، ويقـوم هذا المبدأ على تصحيـح ما ثبت عند البعـض، وتوكيد الفكرة الإسلامية في طبيعة الانفتاح الحضاري. وجاءت مقولة هذا المبدأ كالتالي:

- إن بعض المسـلمين؛ عامتهم وخاصتهم، يتوجسـون الشـر من الحضارات التي نبتـت فـي أوروبا وأمريـكا، وكأنـه يتهمها جملـة وتفصيلًا، ويريـد أن يقطع كل صلـة بيـن نهضة المسـلمين من كبوتهم وبين الإفادة من بعـض العناصر الفكرية والعاطفية في هذه المدنية الجديدة. وأن العودة إلى الإسلام، وتجديد مفاهيمه المندرسـة يناقـض أي نقل من الحضارة المعاصرة. إن مـا يؤكده هذا المبدأ أنه لا ضـرر مـن الإفـادة مـن التطـور الفكـري الحـادث فـي الغـرب، فهنـاك مـن المشـتركات الإنسـانية والضـرورات الحياتيـة -التـي تخلـف المسـلمون عـن تلبيتهـا- ما يجعل هذه الإفادة ضرورية!
- والحـق أنـه إذا وجدنا قبيلًا من الأرض؛ أيًّـا كان لونه ودينه، علمته آلام الطغاة أن يُحكـم السـدود أمـام مظالمهم، وأن يضاعـف الحيطة ضد عدوانهـم، وأن يبتكر لذلـك مـن القوانيـن، ويصـوغ مـن المـواد مـا يوفر بيـن النـاس مزيدًا مـن الأمن والعدالـة، فـأي حرج في أن ننقل أو نقتبس بعض أو كل هذه الوسـائل التي نراها أجدى في تحقيق غايات يهدف إلى تحقيقها ديننا، ويقصد إليها؟[2].

---

(١) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ١١٨.

(٢) محمد الغزالي: **كيف نفهم الإسلام**، مرجع سابق، ص ١٦٨.

مبدأ ١٦. الإسلام والفطرة:

يوضح هذا المبدأ خاصيتين من أهم خصائص الإسلام، وهما الانسجام والملاءمة، ويمكن ملاحظتهما بكل وضوح إذا ما رُفعت الحجب والصوارف عن الإنسان للتواصل مع الإسلام، ويأتي هذا المبدأ يبين جوانب تلك الفطرة كما يلي:

- كلمة الدين -في حقيقته المجردة- تساوي كلمة الإنسانية في نسقها الأعلى، وقد سلح الله الإنسانية بجناحين تحلق بهما أو تهبط: هما الفطرة والعقل. فإذا استكملت طبيعة الإنسان سلامة الفطرة وحصافة العقل، فقد استكملت من الدين جوهره، واستوعبت أصوله. والرجل الذي تتم فيه معالم الإنسانية تتم فيه معاني الدين(١).
- الإسلام هو عنوان لحقيقة قديمة بدأت مع الخليقة، وسايرت حياة البشر، وتسلسلت مع جميع الرسالات التي وصلت الناس بربهم الأعلى، وعرفتهم ما يريده الله منهم.. وهو جوهر العلاقة بين الله والناس كما بلغها رسل الله أجمعون. وهذه الوحدة الدينية التي أكدها القرآن في أكثر من موضع هي أن الأنبياء إخوة في عمل مشترك، وألا يجوز التفرق في اتباعهم.
- عماد هذه الوحدة الشائعة على اختلاف الأزمنة والأمكنة هي الفطرة، فالفطرة السليمة هي دين الله. والفطرة ليست شيئًا جديدًا في الإسلام، إنها قلب سليم وفكر سليم.. وحسب. وصلاحية المرء للحياة الحاضرة، أو للحياة الأبدية لا تتم إلا بهذه السلامة. والتعاليم التي جاء بها الإسلام تستهدف أول ما تستهدف حماية الفطرة من الجراثيم الغريبة التي لا تفتأ تهاجمها. إن التعاليم الدينية بالنسبة إلى الفطرة كعلوم الكون والحياة بالنسبة إلى العقل(٢).

مبدأ. ١٧ الإسلام وتحرير الإنسان:

جاء الإسلام لخلاص الإنسان من ثلاثية: الوثنية، والشرك، والطبقية، وأعلن التوحيد

---

(١) محمد الغزالي: **الإسلام والمناهج الاشتراكية**، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) محمد الغزالي: **هذا ديننا**، مرجع سابق، ص ١٢.

كناظم للحياة الجديدة، وللإنسان الجديد، ومثلت الحرية في التوحيد قمة هرم القيم فيه. ويقوم هذا المبدأ على مجموعة من المحددات، هي:

- أن صحابة محمد، صلى الله عليه وآله وسلم، عندما قدموا كلمة التوحيد للناس قدموها على أنها: فكاك لأعناقهم من ضروب الوثنيات الدينية والاجتماعية والسياسية، فلا مكان في ظل الإسلام لفرعونية حاكمة، ولا قارونية كانزة، ولا كهنوتية موجهة، ولا جماهير ذلول الظهر لكل راكب أو مستغل. ومن خلال تعاليم الكتاب والسنة أدرك الناس بدون تكلف ولا تقعر أن الحريات موطدة، وأن الحقوق مصونة، وأن العقل ينبغي أن يفكر بدون قيد، وأن أشواق الفطرة تلبى بدون حرج، وأن الدولة في الإسلام مع المظلوم حتى ينتصف، وعلى الظالم حتى يعتدل[1].
- إنّ كلمة التوحيد كما تعني إفراد الله بالعبودية، تعني أيضًا ما يُسمّى في عصرنا بحقوق الإنسان وكرامات الشعوب[2].

هذه أهم المبادئ التي يجب أن تُحوَّل من خلال المتخصصين في المناهج التربوية إلى مواد تعليمية ودروس صفية وبرامج فكرية وثقافية تُقدَّم للنشء والشباب المسلم، حتى يتجدد فهم الإسلام لديهم، ويتحول إلى ثقافة غير قابلة للتشكيك أو التفتيت أو التشوه.

المحور الثالث: مضامين التربية العقائدية

يقوم مبدأ التجديد في التربية العقدية -في درس التعليم الفقهي- على مبدأ منهجي للإيمان -أورده محمد عبده في رسالته- مفاده أن الله تعالى حظر على كل ذي عقل أن يعترف لأحد بشيء إلا ببرهان ينتهي في مقدماته إلى حكم الحس وما جاوره من البدهيات التي لا تنقص عنه في الوضوح، بل قد تعلوه [3].

---

(١) محمد الغزالي: **هموم داعية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠١٣، ص ٨.

(٢) محمد الغزالي: **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط٨، ٢٠١٢، ص ٥٦.

(٣) محمد عبده: **رسالة التوحيد**، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٤، ص ١٣٧.

هـذه السـنة الإلهية هي المدخل الرئيس لنمـط من التربية العقدية يظل في حياة عقلية دائمـة متقـدة بالإيمـان والمعرفة، وهذه السـنة تتضمن ثلاثة أساسـيات، الأول: الحرية، والثانـي: العقـل، والثالـث: الحكم الذي يصل إليه الإنسـان عبـر الإرادة الوجدانية التي تنعقد على مسـألة الاعتقاد. والتربية / التنشـئة على الإيمان/ أصول العقائد وما تتضمنه من عمليات: التعريف، التبيين، المقارنة، الاسـتنتاج، والشـعور، والتساؤل، والجدل... وغير ذلك مما يقع في نطاق المؤسسة التربوية الأولى للتربية العقدية وهي الأسرة.. فإن ذلـك عبر مسـئولية لا تنفك عنها كل مولود يولد علـى الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه [(١)]. وفي الوقت الحاضر أو يتركانه للإلحاد بأوسع معانيه، أو لأي من سبله من زعزعة الإيمان، أو اضطراب القيم والمفاهيم الإيمانية في نفس الفرد.

إن موجـات الإلحـاد التـي تأسسـت فـي العصـر الحديث وامتـد تأثيرها إلـى الوقت الحاضر تختلف في بنيتها ومساراتها عن الإلحاد في العصور القديمة برغم اتفاقهما في الغاية التي يهدفون إليها وهي إنكار كل الغيبيات جملة، ونفي خضوع الكون بكل ما فيه لإلـه لا يُـرى بالعيـن المجردة. ومن ثـم فإن طرق تعليـم الدرس الإيمانـي التقليدي في المجتمعـات الإسـلامية ينبغـي أن تلاحـق هذه المسـتجدات (الإلحاديـة)، بل يجب أن تسبقها وتواجه (الإلحاد) في مكامنه ومراكزه.

إن أول بيئـة ينمـو فيها الإلحاد هي البيئة التي يسـود فيهـا الجهل ويغيب عنها القلب، فكتـل الجماهيـر التـي لا تتلقى تربية وتغذية روحية وقلبية سـتقع إن عاجـلًا أم آجلًا في براثن الإلحاد.. وإذا لم تبذل الأمة عناية خاصة في تعلم أفرادها ضرورات الإيمان، ولم تظهـر الحساسـية اللازمـة في هـذا الأمر وتركـت أفرادها فـي ظلام الجهل، فـإن هؤلاء الأفراد يكونون قد دُفِعوا لتقبل كل إيحاء معروض عليهم.

يتجلى الإلحاد في بادئ الأمر باللامبالاة تجاه أسـس الإيمان وعدم الاهتمام. ومثل هذا السـلوك الذي يتسـم بحرية التفكير ما إن يجد أي إشـارة صغيرة تعين على الإنكار وعلـى الإلحـاد حتـى ينمـو هذا الإلحـاد ويزداد، مع أن الإلحاد لا يسـتند إلى أي سـبب علمي. ولكن إهمال معين أو غفلة معينة أو تقييم خاطئ قد يولد الإلحاد[(٢)].

---

(١) صحيح ابن حبان، رقم (١٢٩).

(٢) محمد فتح الله كولن: **أسئلة العصر المحيرة**، القاهرة، دار النيل للطباعة والنشر، ٢٠٠٨، ص ٢٣.

من ناحية أخرى فإن النظريات العلمية لا سيما نظرية التطور والتكامل التي دُرِست في المعاهد العلمية الإسلامية على أنها حقائق ثابتة، أصبحت وفق التطورات العلمية الحديثة وتطور علم الجينات، دون أية قيمة علمية، إلا أنها ما زالت نقاط ارتكاز لأسباب الإلحاد بين الشباب[1]. وذلك للفراغ الفكري والثقافي الذي يعاني منه النشء والشباب، وفراغ الوجدان والعقل من معارف الإيمان.

إن الإلحاد -في ضوء الفحص العلمي لنظرياته- لا يُعد الآن إلا انحرافًا نفسيًّا وعنادًا وفكرًا جاهزًا من غير تفكير ومزاجًا طفوليًّا... وهنا تبدو أهمية التعبئة العلمية والتربوية لنشر المعارف الصحيحة وأن نعتبر هذه التعبئة وظيفة مقدسة يجب أن نؤدي إليها حقها[2].

إن هذا الأمر يؤكد ضرورة التنشئة الدينية العلمية الواعية والتي تبدأ من الأسرة بطرح خطة تربوية علمية مغايرة للتنشئة على الإيمان الواعي، وتحويل الخطاب الآمر للجوانب الدينية لا سيما ما يتعلق بأركان الإيمان إلى خطاب عقلي علمي يشبع حاجة الشباب المعاصر الذي وجد نفسه غارقًا في كل هذه التطورات العلمية التي تتنكر في أغلبها من الدين، أو قامت على أسس مادية تنزع إلى إهمال الدين ومهاجمته.

من الضرورات أيضًا أن يجمع درس إعداد المرشدين والتربويين -الذين يقومون على تربية الطفولة والناشئة- بين: العلم والعاطفة والعقل والقلب وإدراك خصائص الطبيعة البشرية ونظريات علم النفس والفروق الفردية والدوافع والاهتمامات والاتجاهات وطبيعة الانفعالات الإنسانية والمثيرات، وكذلك وسائل الإلحاد المعاصرة وخصائص تلك الوسائل، وكيفية التغلب عليها في التعامل مع الشباب والمراهقين.

إن تطوير الدرس الإيماني المعاصر ينبغي أن يرتكز على ثلاث ركائز هي: العقل والعلم والوجدان. وهذه الثلاثة تواجه الدرس الإيماني التقليدي الذي اعتمد على الوراثة، والتلفيق، والطاعة، فنحن بصدد بناء شخصية جديدة تستطيع مواجهة عواصف

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٥.

التيـارات الماديـة المعاصرة بـكل ما تحمله من إفـرازات وآثار مثل الإلحـاد، والإباحية والانحلال الأخلاقي والتحلل الاجتماعي.

لقد نجح رواد الثورة العلمية ومفكرو التنوير في إرساء معادلة تقول إن الإيمان والعقل هما شيئان متناقضان لا يلتقيان: فحيث يحضر أحدهما يغيب الآخر. ونجحوا في حصر عمل العقل بالعلوم الطبيعية أعطوها وحدها القدرة على كشـف حقيقة الوجود المادي، وفـي حصـر الإيمـان بمجـال الظنـون والآراء الخاصـة التي يرتبـط بها النـاس من خلال مشاعرهم اللاعقلانية. ونرى اليوم أن كثيرًا من القائمين على الأديان أنفسهم قد قبلوا هذه المعادلـة بعد أن ترسـخت بمـرور الوقت من خـلال المناهج التعليميـة الحديثة والتقدم المطرد للاكتشافات العلمية والتقنية التي لم تزل تبهر العالم بإنجازاتها الكبيرة[1].

كمـا خضع النظـام التعليمي بالجملة لهذه النظرة إلى العقل والإيمان، فعزلوا التعليم الديني في حصة دراسية منفصلة عن باقي العلوم الرياضية والطبيعية، وهي عزلة مقصودة مـن أجل بناء ازدواجية في الشـخصية المسـلمة فتـرى الدين على الأقـل منعزلًا بصورة تبدو طبيعية عن الحياة. ومن ثم تخفف الجدول الدراسي من التعليم الديني فأصبح في ذيل القائمة الدراسية من حيث الكم والكيف والأهمية.

من وجوه الأسف أن أنظمتنا التعليمية استجابت إلى خلق شخصية لا دينية إما بطريقة مُقنَّعة حيث يُقدَّم الدين بصورة هزيلة غير مُقنِعة وغير جادة بما يؤثر في التكوين التربوي الأساس للشخصية المسلمة، أو يتم إهماله كلية من قبل المؤسسات التربوية كما يحدث في كثير من الجامعات العربية التي يختفي فيها الدين كلية إلا من الكليات / الجامعات ذات الطابع الديني التقليدي المحض كالأزهر والزيتونة على سبيل المثال.

كما أن الناشئة ينظرون إلى الداخل الإسلامي بصورة فاحصة تُبرز الدونية التي تسيطر علـى نظرة المسـلمين إلى أنفسـهم أي حالة (هزيمة الأمة المؤمنـة) في مقابل (الانتصار والتفوق للبلاد التي تتمركز فيها بؤر الإلحاد العلمي وتنطلق منه).

---

(١) سعيد أبو زكي: «العقل دينًا.. قراءة تحليلية في الخطاب القرآني والتراث الإسلامي عن علاقة العقل بالدين والتحقق الروحي»، **المشرق الرقمية**، مجلة إلكترونية، عدد (١٠) حزيران ٢٠١٧.

لذا، فإن تطوير الدرس الإيماني المعاصر يلقى عليه عبء آخر وهو كيفية الفصل أو إثبات التباين بين الإسلام وبين واقع المتدينين به من ناحية، ومن ناحية أخرى مواجهة إشكالية بعث الطاقة الإيمانية للدين في نفوس هؤلاء المتدينين ومجتمعاتهم، بهدف تطوير تلك المجتمعات، وميلاد التطورات العلمية والحضارية من بين تلك الطاقة الإيمانية.

التربية العقائدية أيضًا يجب أن تستعيد اللحمة بين الدين والدنيا كما في الجانب الاجتماعي للدين أو آثار التوحيد في حياة الفرد والمجتمع، وبيان كيف أن الدين يقام في ظله نظم اجتماعية تسعى لتحقيق الأخلاقية الإلهية التي تحفظ الفرد والجماعة من حالات التحلل والانحلال التي شهدتها الحضارة الغربية في ظل ازدهار الاتجاهات المادية في الأخلاق والاجتماع.

إن التربية العقائدية يجب أن توجه العقل الإنساني للاستفادة من مواهبه وإمكاناته التي منحها الله له في التعرف العلمي عليه من الناحية النظرية والتطبيقية. وهنا يجب تحفيز العقل على ممارسة الاجتهاد في النظر إلى شئون الدنيا.

تهتم التربية العقائدية أيضًا بتقديم المعارف الدينية بصورة عقلية: أي ربط إدراك حقائق الوجود عن طريق العقل انطلاقًا من الحث القرآني على ذلك: ﴿ٱنظُرُواْ﴾ و﴿سِيرُواْ﴾ و﴿تَعۡقِلُونَ﴾ و﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، أي الانطلاق إلى الكتاب المنظور من خلال حفز الكتاب المسطور.

إن المعارف الدينية ينبغي أن تُقدَّم في ضوء العقل، وهنا يمكن استدعاء مبادئ المدرسة العقلية في التراث الإسلامي إلى حصص التربية العقائدية وتصميم برامج تربوية تؤكد هذا المنحى في التعامل مع الأصول الإسلامية، وتفعيل دور المقاصد كمبدئية أساسية في أصول الشرع وتكليفاته.

إن المقصود بتجديد درس تعليم العقيدة هو تحقيق دفعة إيمانية جديدة في نفس المتعلم والمجتمع المسلم، تعمل على تحقيق عدة أهداف ترتبط بثلاثة مجالات رئيسة

هـي: المجال العقلي - العلمـي، والمجال الاجتماعي- الأخلاقي، والمجال الوجداني الاعتقادي- أي محاولة لتفكيك المنظومة التقليدية في (المعرفة - الإيمان - السـلوك) التـي تتسـم بالجمـود والتقليد- وهذا التفكيـك يهدف أيضًا إلى إعـادة الإيمان إلى حياة الفرد لتحقيق الاستقامة والراحة والانسـجام الذاتي، والعمل علـى تصميم برنامج لبناء شخصية تستخدم المبادئ العلمية من القرآن الكريم في حل المشكلات وطريقة تفكيرها بصفـة عامـة، وتصميم برامج علمية بتوجيه القرآن الكريم تناسـب مرحلة الطفولة تعتمد على آيات الطبيعة والسير والتجربة[1].

نقـدم فيمـا يلي خطة عامـة للتربية العقائدية في ظل سـياقات مواجهـة المخاطر التي تحيط بالعقيدة ومنابعها:

أولًا: فيما يتعلق بالأهداف

إن أهداف التربية العقائدية لا بد أن تصاغ في الأسرة والمؤسسات التربوية في ضوء تحقيق تحولات للتربية التقليدية القائمة وهي:

١. التحول من الوراثة إلى الاختيار، عبر التأكيد على محاور العقل والدليل والبرهان.

٢. التحول من التلقين إلى الإقناع عبر المناقشة والتساؤل والرد والجدل المنهجي.

٣. التحـول مـن الوعظ إلى المعرفة، عبر شـمولية الخطاب التربـوي للحاظ التفكير العلمي والجانب المعرفي.

٤. التحـول من الاسـتظهار إلى التفقه والتدبر، عبـر خارطة تدبرية لآيات القرآن التي تتوجه إلى الطبيعة والنفس.

---

(١) من الكتابات الاسترشادية في تصميم هذه البرامج، انظر:

- عبد الحليم الجندي: **القرآن والمنهج العلمي**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤.
- خليل بن عبد الله الحدري: **منهجية التفكير العلمي في القرآن**، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ٢٠٠٥.
- داود سلمان السعدي: **أسرار الكون في القرآن**، بيروت، دار الحرف العربي، ١٩٩٩.
- محمد الشرقاوي: **تأملات حول وسائل الإدراك في القرآن**، الرياض، عالم الكتب، ١٩٨٦.

ثانيًا: فيما يتعلق بالمقومات

ترتكز التربية العقائدية على أربعة أضلاع متساوية في مقومات بنائها وهي:

١. الفطرة أو المنهج الفطري.

٢. النظر والتأمل العقلي وقانون السببية.

٣. الحس والمشاهدة والتجربة.

٤. العلم وتطوره واكتشافاته.

ثالثًا: فيما يتعلق بالمرجعية والمنهج

تستمد التربية العقائدية مضامينها الرئيسة في التناول التربوي والثقافي مما يلي:

١. القرآن.

٢. السنة النبوية.

٣. الكون.

٤. المناهج المقارنة (بين الإلحاد والأديان والإسلام) في ضوء العقل والعلم.

رابعًا: فيما يتعلق بالمبادئ الأساسية

تعتمد التربية العقائدية على مبادئ ثلاثة لتقويض النظرة التقليدية القائمة والدفع بالتجديد التربوي العقدي، وهذه المبادئ هي:

١. لا تقليد في الاعتقاد.

٢. الشك ليس كفرًا بل رحلة إلى اليقين.

٣. الحرية هي أساس الإيمان.

خامسًا: فيما يتعلق بالمعرفة

أما الجانب المعرفي في درس تعليم العقيدة فيتضمن:

١. تيسـير الكتابات في الرد على الشـبهات وإتاحتها في مكتبات الناشـئة والمدارس والجامعات.

٢. بناء جسور التواصل الفكري بين الشباب والعلماء والمفكرين.

٣. ملاحظة التطور المعرفي في مجال الأفكار خصوصًا التي تتعلق أو تؤثر في الرؤية الدينية والشعور الديني للإنسان.

٤. تحليل / ممارسـة الآثار الاجتماعية للإيمان في الجانب الأخلاقي والاجتماعي بصفة عامة.

٥. القـراءة الواعية للوسـائل المعاصرة للإلحاد والرد عليهـا من منطلق وعي معرفي نقدي لا وعظي خطابي تقليدي.

٦. تقاطع دروس التربية الدينية في المؤسسـات التعليمية مع دروس العلوم الطبيعية وعدم عزلها عن باقي الحصص الدراسية.

٧. تيسـير الكتابات الإسـلامية الرائدة التي تناولت الإسـلام بشـكل تحليلي وعلاقته بالحياة، والقوانين والعلم ومنها: علي عزت بيجوفيتش: الإسـلام بين الشـرق والغرب، وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ومحمد إقبال: تجديد الفكر الديني، ومراد هوفمان: الإسـلام كبديل، ومالك بن نبي: الظاهرة القرآنية. وتبسـيط الأفكار الواردة فيها بشـكل يلائم الناشئة وطلاب الجامعات والشباب المسلم بصفة عامة.

٨. تجميع وتبسيط آراء المنصفين من غير المسلمين في الإسلام والقرآن والنبوة.

سادسًا: فيما يتعلق بخصائص المعلم

مـن الضـروري في تصميم برنامج للتربية العقدية أن يتضمن جانبًا علاجيًّا أيضًا يقوم بـه المرشـدون التربويون (الأسـرة - المعلمـون) لمعالجة اضطراب الإيمـان أو نزعات

الإلحـاد التـي يمكـن أن تظهـر عنـد الطفولـة أو الناشـئة، ويجـب أن يتوافر في المرشـد التربوي مجموعة من الصفات/ القدرات الفنية الأساسية منها[1]:

١. معرفـة نـوع إنـكار المخاطـب، وعمـا إذا كان إنـكارًا كليًّا أم إنـكارًا لبعض أركان الديـن لكـي يتـم التركيز اللازم حـول مقصد التعامـل المطلوب، ويوفـر الوقت والجهد اللازمين حولها.

٢. تحديد سمات المخاطب الانفعالية والفكرية والثقافية؛ لأن هذه الأبعاد ضرورية في تحديد شكل وطبيعة وأسلوب التعامل.

٣. التوافـق اللغـوي، من المهم أيضًا اسـتعمال اللغة التي يفهمهـا المخاطب، فاللغة وعـاء الفكـر الذي يقدمه المرشـد والذي يجـب أن يصل إلى المخاطب، لتجنب تشـوه الفكرة المقدمة.

٤. الوعي بالقضية أو الفكرة التي نريد إيصالها وإفهامها للمخاطب واستخدام الإقناع العقلـي والعلمـي، بالإضافة إلى الجانب العاطفي الذي هـو بالتأكيد جزء لا ينفصل عن طبيعة الشخصية الإنسانية في كل أحوالها الإيمانية أو الإنكارية.

٥. الرغبة في الوصول إلى الحقيقة أو الهداية أعلى من الرغبة في مجرد الانتصار أو إقحام المخاطب.

٦. الاطـلاع على الوسـائل والآليات المعاصرة للإلحاد الفكـري ومراكزه ومراصده لدحض ما تقدم هذه المراكز بصورة علمية أيضًا.

هذه أهم كليات التربية العقدية التي نرى جدارتها في درس التعليم الفقهي المعاصر، وفـي ضـوء السـياقات المعاصرة التـي تحيـط بالعقيدة والثقافة الإسـلامية بصفـة عامة، وندعو المتخصصين في علم المناهج إلى التفكير في هذه الكليات بغرض تحويلها إلى برامـج تعليميـة ودروس صفية للتلاميـذ في مرحلة التعليم قبـل الجامعي، والطلاب في

---

(١) محمد فتح الله كولن: **أسئلة العصر المحيرة**، مرجع سابق، ص ٦٨.

المرحلة الجامعية بما يسهم في بناء عقل ووجدان واع بالإيمان والإسلام وتجسيدهما في الواقع المعاش.

المحور الرابع: مقترح لمفردات درس في العقيدة

مِن أبرز مَن تابعوا هذا الخط الفكري التجديدي في إعادة بناء الدرس العقدي لدى المسلمين، كان الشيخ محمد الغزالي (١٩١٧-١٩٩٦)، ومِن أبرز كتاباته في هذه المسألة: عقيدة المسلم، وكيف نفهم الإسلام، وركائز الإيمان، بالإضافة إلى خطبِه وندواته. ويشير إلى أهمية التربية العقدية بقوله: لكي نصل إلى مستوى عالٍ للتربية المنشودة يجب أن نصون أولًا العقائد، ونستبقي لها قداستها. فإن الإيمان بالله واليوم الآخر والطمأنينة المطلقة إلى ما جاء عن الله ورسوله، أسس مكينة للتربية الكاملة، بل إن أنواع السلوك ترتبط بالعقيدة كما ترتبط العربات بالقاطرة الدافعة. فإن لم يكن هناك إيمان يشدّ إليه حركات المرء وسكناته؛ فإن المكان سيخلو لسائر الموجهات والمحركات الأخرى، أي إن المجال سينفسح للشهوات والأهواء، أو للغرائز والحاجات [(١)].

نشير فيما يلي إلى مجموعة من المقدمات والموجهات الفكرية الأساسية نحو تجديد درس العقيدة في جانبه التربوي والتعليمي في ضوء مرجعية القرآن والسنة.

أولًا: مرجعية تعليم العقائد

توضح هذه المقدمة ما يتعلق بمصدرية التعليم العقدي، وتحديدًا مرجعية القرآن والسنة والنبوية؛ المصادر الرئيسة للتعليم العقدي، وجاءت هذه المقدمة كالتالي:

١. مرجعية القرآن:

القرآن هو المرجعية العليا للدرس العقدي في الإسلام، فعن طريقه عُرِفت مدلولات العقيدة وأركانها ومفاهيمها وتصوراتها، ومن خصائص مرجعية القرآن في تعليم العقائد:

---

(١) محمد الغزالي: **كيف نفهم الإسلام**، مرجع سابق، ص ١٣٢.

- أن للقرآن الكريم أسلوبًا واحدًا في التعريف بالله، والكشف عما ينبغي من نعوت الكمال. هذا الأسلوب يقوم على إيقاظ البصائر والأبصار إلى ما في الكون الكبير من شـواهدَ وآثار. إنه يقوم على انتزاعِ الأدلة الحية من صفحات هذا العالم الذي نحيا بين أرضه وسمائه، بل على انتزاع هذه الأدلة من كيان الإنسان نفسه منذ يولد إلى أن يموت اقرأ: [الطارق: ٨ - ٥]، [الروم: ٨]، [عبس: ٢٤ - ٢٧]، [ق: ٥ - ٨].

- كما يتمايز أسلوب القرآن في ذلك بالبساطة المطلقة، التي هي سمة ملحوظة في التعريـف بالعقائـد التي سـاقها كلها، والأدلة التي نصبها لترشـد العقـل إليها أدلة يتألـق السَّـنا فـي رونقها، فلو أنها لـم تكن علمًا مشـبعًا للفكر؛ لكانـت أدبًا ترنو به العاطفة، فكيف، وهي مؤسسة للأمرين معًا؛ اليقين والاقتناع؟[1].

٢. مرجعية النبوة:

سارت النبوة على المنهج العملي في تعليم العقائد، ومن منهجيته صلى الله عليه وآله سلم[2]:

- أن يشـير إلـى الهيئـة الظاهرة للعيان، أو يقف عندها ويسـتنبط منها ما يريد. ومن أمثلـة ذلـك: أنـه كان يكرر فـي أحاديثـه المعنى السـامي الذي يدور حـول تقدير الرجال بقيمهم النفسية لا بصورهـم الظاهرية، وكان يقرر هذا تقريرًا عمليًّا يبلغ به قراره اليقين، ويطيب له خاطر الفقير والمسكين.

- لفت النظر إلى الآثار المحسوسة في القلب للإيمان معيارًا ومؤشرًا وقياسًا، فكان يسـأل عـن: الإثـم، الإيمـان، البر، فـكان يجيب، صلـى الله عليه وآله وسـلم، بما توافقه عليه فطرة الإنسان وإحساسه الدفين في هذه القضايا الوجدانية.

- وصـف المعانـي الفطريـة بمقارباتها العمليـة، التي يتبين أو تمثل حقيقتها، سـواء كان ذلك رغَبًا أو رهَبًا.

---

(١) محمد الغزالي: **كيف نفهم الإسلام**، مرجع سابق، ص (١٠٥ - ١٠٦).

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٨ - ١٥٣ (بتصرف).

ثانيًا: منطلقات أساسية، ومحددات

تبين هذه المقدمة المنطلقات الضرورية والمحددات التربوية والفكرية في تعليم العقائد، وهي على النحو التالي:

- مستهدف التربية العقدية: مخاطبة العقل والقلب، واستثارة العاطفة والفكر، وإيقاظ الانفعالات النفسية، وإيقاظ القوى الذهنية.
- مكانة القرآن والسنة: لفت النظر إلى مكانة النصوص (القرآن والسنة) في هذه التنشئة العقدية.
- مدخل وحدة الأمة: تعليم العقائد مدخل ينبغي أن يتوفر فيه وحدة الأفكار والمشاعر في الأمة الإسلامية.
- الخلافات المذهبية: إن برامج التنشئة العقدية ينبغي أن تتجنب الخلافات المذهبية حول مسائل العقيدة، ومحاولة طي هذه الصفحات وتجاهلها، وعدم الانجرار إلى التكفير(١).
- تعليم العقيدة وتنمية ملكات الإنسان: إن ملكات الإنسان تبلغ تمامها، كما تبلغ الثمار نضجها، في أشعة مدفئة من معرفة الله، ولحظ الكمالات التي تدل عليها أسماؤه الحسنى، ولذلك نرى كثيرًا من الآيات التي تهذب السلوك الإنساني تختم بأسماء متخيرة من أسماء الله جل شأنه، تكون ذات صلة بموضوع النصح والتأدب، فتختتم بقوله تعالى ﴿ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾، ﴿ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾، ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾. والناحية الإنسانية في تعليم العقائد جليلة الخطر، ليس يدرك مكانها إلا حكيم معني بالأهداف العليا للتربية(٢).
- مفهوم الله: محددات أساسية: هذا المفهوم لا بد أن يكون له تصورات واضحة في عقول الناس حتى يعرفوه، وحتى يأنسوا به، وينظروا إليه فيما يأخذون أو

---

(١) محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، مرجع سابق، ص ٦ - ٨ (بتصرف).

(٢) محمد الغزالي: **كيف نفهم الإسلام**، مرجع سابق، ص ١١٠.

يدعـون مـن أمـره ونهيه. أما منهج الشـريعة في إقامة وتأسـيس هـذا المفهوم فهو كالتالي[1]:

- نفـي المادية المجسـمة: لم يكن مفهوم الألوهية -في شـريعة الإسـلام- مفهومًا ماديًّـا؛ لأنـه لو كان كذلك لتجسـد الإله، ولو تجسـد لتحدد، ولـو تحدد لوقع في دائرة الحس، وفي محيط النظر، ولأصبح شيئًا من الأشياء... يحويه مكان، وتفرغ منه أمكنة، ويراه خلق، ويغيب عن خلق. وذلك مما يذهب بجلال الذات، وينزل من قدرها، ويسقط من هيبتها.
- نفي التجريد المطلق: كذلك لم يرتض الإسلام أن يكون مفهوم الإله أمرًا معنويًّا، وفكـرة مجـردة مطلقة لا يدل عليها وصف، ولا يـدرك لها واقع تتجلى فيه. فإنها لـو كانت كذلك لما أمسـك بهـا عقل، ولا اطمأن إليها قلب، ولما وجد الإنسـان لمثل هذه الفكرة المجردة أثرًا يعمل في كيانه، ويؤثر في سلوكه.
- وسـطية المفهوم بين التجسـيد والتجريد: فحيث ينظر الإنسـان إلى الله في القرآن الكريم يجد الله سميعًا، بصيرًا، عالمًا، قادرًا، حكيمًا، مريدًا، يحيي ويميت، وهو على كل شـيء قدير، قائم على الملك، مسـتو على عرشـه، ... وهذا من شأنه أن يخيل للإنسـان صورًا ما للذات. ثم ينظر المسـلم فـي كتاب الله فيرى الله ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾ [الشورى: ١١].

ثالثًا: الاستدلالات أو الأدلة

فـي هـذه المقدمة نرصد ثلاثة أدلة متعاضدة في الدرس العقدي هي: الدليل العقلي، والدليل النفسي، والدليل الفلسفي[2]:

١. **الدليل العقلي**: مبدئية هذا الدليل تقوم على مقولة هي: إن الإيمان نصفان: نصف عقـل، ونصـف نقل[3]. ويمكن طرح هـذا الدليل في صورة بحث في الكون، وفي حياة

(١) محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، مرجع سابق، ص ٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٩.

(٣) محمد الغزالي: **الطريق من هنا**، دمشق، دار القلم، ط ٣، ٢٠٠٠، ص ٩٧.

الإنسان بصفة عامة، وحركة الحياة، وتداخل منظومة الكون والأحياء، ومنها: مناقشة جملة القوانين الدقيقة التي تحكم حركة الكون، وما فيه من أحياء وجماد، فإن العقل لا يمكن أن يحكم باستحالة وجودها هكذا جزافًا[1]. ومن ذلك مكان الشمس بالنسبة إلى الأرض والتحديد الدقيق فيه بما يضمن الحياة على الأرض، وكذلك دورات التبادل العضوي والغذائي بين الإنسان وباقي الكائنات الحية.

إن القول بالصدفة في خلق العالم هو ضرب من الخيال الذي تكذبه كل وقائع التاريخ والعلم والحياة والإنسان.. إن إحالة الأمور على المصادفات ضرب من الدجل العلمي، يرفضه أولو الألباب.. لنفرض أن الآلة الكاتبة في أحد الدواوين وجدت بجوارها ورقة مكتوبًا عليها اسم (عمر)، ماذا يعني هذا...؟ أحد أمرين: أقربهما إلى البداهة: هو أن خبيرًا بالكتابة طبع الاسم على الورقة. والأمر الثاني: أن حروف الاسم تجمعت وترتبت هكذا وتلاقت هكذا جزافًا. إن الفرض الأخير معناه من الناحية العلمية ما يأتي: الابتداء بكتابة (العين) أو سقوط حرفها وحده على الورقة بدون وعي يجوز بنسبة ١ : ٢٨ (عدد حروف الهجاء العربية) ... وهكذا، وليس أغبى فكرًا ممن يترك الفرض الوحيد المعقول ويؤثر عليه فرضًا آخر لا يتصور وقوعه إلا مرة بين اثنتين وعشرين ألف مرة... والصدف حين تخط على القرطاس كلمة (عمر) أقرب إلى الذهن من تصور الصدف هذه تخلق قطرة ماء في المحيطات الغامرة، أو حبة رمل في الصحاري الشاسعة... إن العلم بريء من مزاعم الإلحاد، ومضاد لما يرسل من أحكام بلهاء[2].

إنه من المقطوع به عقلًا أن العدم لا يتحول إلى وجود، ولا يخلق وجودًا. فإذا قيل إن العالم مفتقر في إحداثه إلى سبب، وإن الأحياء محتاجة في وجودها إلى خالق؛ قيل بل يجوز أن يتم ذلك من تلقاء نفسه. وإذا كانت حركة المرور في مدينة ما مثلًا تتطلب فرقةً من الجنود لتنظيمها وإلا سرت الفوضى في أرجائها؛ فهل يستغرب القول بقدرة منظمة مشرفة على الألوف المؤلفة من الكواكب السيارة في الفضاء؟ وهل يعتبر القول

---

(١) محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، مرجع سابق، ص ١٦.

(٢) محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، مرجع سابق، ص ١٨.

بأن المصادفات المخصصة هي التي تتولى هذا التنظيم.. هل يعتبر إلا لغوًا ومجونًا؟[١].

إن مئات الآيات في سور كثيرة طوال العهد المكي دارت في إثبات الرسالة على محور واحد، إيقاظ العقل وتعريفه بربه، واعتبار صاحب هذا الوحي إمام السائرين إلى الله المعتصمين بحبله، وتجاوزت مقترحات الكفار أن يأتوا بأية مادية معجزة[٢].

٢. **الدليل النفسي**: يقوم هذا الدليل على التأمل الذاتي لحقيقة وجود الخالق لهذا الكون، ويعتمد على الإحساس النفسي الذاتي، وبرغم فردية هذا الدليل إلا أنه أقرب إلى المشترك الإنساني لتوافقه مع الفطرة.

إن وجود الله تعالى وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له -بالضرورة- كل ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة. كل ما نشاهده من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان، وسماء وأرض، وكوكب، وبر وبحر، ونار وهواء، وجوهر وعرض؛ بل أول شاهد عليه أنفسنا نحن وأجسامنا وأوصافنا، وتقلب أحوالنا وتغير قلوبنا، وجميع أطوارنا في حركتنا وسكناتنا. وأظهر الأشياء في علمنا أنفسنا، ثم محسوساتنا بالحواس الخمس، ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة؛ إذ كل ذرة فينا نحن البشر ينادي بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها، ولا حركتها بذاتها، وأنها تحتاج إلى موجد ومحرك لها[٣].

٣. **الدليل الفلسفي**: إن الفلاسفة -أو كثير منهم- توصلوا إلى معرفة الله، بما هو مركوز لديهم في الفطرة، إلا أن هذه المعرفة اعتراها بعض اللبس، فالفلسفة الإلهية حافلة بالكثير من هذه الأفكار، كما أن علماء الكون في العصر الأخير قد تكلموا عن الله في حدود ما هداهم إليه البحث المجرد في آفاق الطبيعة وأسرارها وقوانينها. والفلاسفة القدامى أسموا الله: الصانع، والعقل الأول، وواجب الوجود، وسبب الأسباب... وعلة هذا اللبس أن هداية السماء لم تصحب العقل في سيره. ومن ثم أقر العقل بالمبدأ الواجب، وأخطأ في التفاصيل المتعلقة به[٤].

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٤.

(٢) محمد الغزالي: **الطريق من هنا**، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٣) محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٤) المرجع السابق: مرجع سابق، ص ٢٠.

٣. **الدليل التاريخي**: باستقراء التاريخ وأحداثه، لا نجد دعوى يؤبه لها من أحد يزعم أنه إله مع الله. والذين فهم ذلك عنهم إما متهمون أبرياء كبعض الرسل والملائكة، وإما مخلوقات لا تحس ولا تعقل كالأحجار والأبقار، وإما حكام طغاة استخفوا بشعوبهم بادعاء الألوهية.

٤. **الدليل النقلي**: إن المرسلين قاطبة أكدوا واحدًا بعد الآخر أنهم جاءوا من عند الله رب العالمين ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

رابعًا: قضايا كلامية

تناقش هذه المقدمة عددًا من القضايا الكلامية التي شغلت الفكر الإسلامي نتيجة الاختلاط بالفلسفات اليونانية وغيرها، ودخلت في أبواب الجدل نظرًا لأنها ليست من أصول الاعتقاد، وإنما من فروعه التي ينبغي أن تتسق مع الأفكار والقواعد الكلية للعقيدة، ومن هذه القضايا التي نتناولها في هذه المقدمة: الذات والصفات، الحرية والجبرية، والعلم الإلهي.

١. الذات والصفات:

من القضايا التي طغى فيها الجدل على الاعتقاد في الفكر الكلامي الإسلامي ما يتعلق بإشكالية (الذات والصفات)، والتي بلغ الاختلاف فيها حد التفسيق والتكفير؛ حيث اختلفت الفرق الكلامية في تحديد علاقة أسماء الله وصفاته بذات الله.

مبدأ تناول هذه الإشكالية يقوم على فرضية هي أن التعرض لاختلاف الفهوم في مسألة فرعية أو كلامية لا ينبغي أن يكون مصدرًا للخروج عن قواعد أصول العقيدة، فلا ينبغي أن يمتد الخلاف إلى التفسيق أو التكفير للمخالفين، يذكر الغزالي في ذلك قوله: ولئن كنا نسلك هذا المسلك في تقديس الذات ونسبة الصفات، إلا أننا لا نحب أن نتخذ منه ذريعة لتكفير من قصدوا إلى تنزيه الله عن طريق التأويل، وصرف الآثار الواردة إلى المجاز لا إلى الحقيقة. فإن الذين أوَّلوا فعلوا ذلك خشية أن يؤول أمر الألوهية إلى مثل ما عليه اليهود والنصارى، من تجسيم ذري، وأحوال مضحكة [١].

---

(١) محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، مرجع سابق، ص ٣٨.

إن التأويل، الذي قام به فريق من الأمة؛ رغبةً في التنزيه، وما تتطلبه من الانصراف الدائم عن الحقيقة إلى المجاز؛ قد جنى على أصل الإيمان لدى جمهور العامة، وجعل فكرتهم غامضةً عن إله: لا هو في السماء ولا الأرض، ليست له يد، ولا عين، ولا وجه، ولا يوصف بفرح ولا رحمة.. ولا.. ولا..، مما وصف به نفسه.

أما النهج القويم في تناول تلك المسألة فيقوم على مبدأين؛ الأول: أن نتقبل ما ورد به الشرع، الثاني: ألا نتكلف علم ما لم نطالب بعلمه مما يدق عن الأفهام.

إن مفهوم الألوهية حين يعرف الإنسان الطريق إليه، وحين يتلقاه بقلبه ويستقبله بفطرته؛ لواضح أشد الوضوح، إذ هو الكمال المطلق، الذي يسمح للإنسان أن ينطلق إلى ما لا نهاية في السمو والارتفاع بمقام الذات... وكلما انتهى إلى غاية مد بصره إلى غيرها، وهكذا أبدًا. ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]. وهكذا عاش الصحابة هذا المفهوم والتابعون لا يسألون عن يد الله؟ وما عينه؟ وما قدرته؟ وما علمه؟ فلقد هدوا بفطرتهم ألا جواب لهذه الأسئلة إلا ما يجده المرء في قلبه وفي كيانه كله، من تقديس الله وجلاله، ونسبة الكمال المطلق كله إليه(١).

إن العقل لا يستطيع أن يدرك كنه صفة من الصفات، ولا أن يمسك بها على أية صورة؛ فإن أية صورة لن تكون هي أبدًا ما دام الكمال المطلق هو صفتها(٢).

٢. الحرية والجبرية:

إن الدرس العقدي ينبغي أن يتخذ طريقًا وسطًا بين القول بالحرية المطلقة للإنسان وبين الجبرية المطلقة -لأنهما بالأساس يتعارضان مع الرؤية الإسلامية الراشدة- وهما الطريقان اللذان تنازعا العقل المسلم في مذاهبه الكلامية. وتقوم هذه النظرة الثالثة الوسطية على الجمع بين المتضادين (الجبرية والحرية) في التكوين الإنساني، الذي يخضع وجوده ومصيره وطبيعته إلى هذين المتضادين.

---

(١) محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٢.

فالإنسان مجبر في أمور وجوانب لا دخل له فيها، وترتبط فقط بمحض القدرة العليا، وعلى وفق المشيئة الإلهية وحدها، وهي تنفذ في الناس طوعًا أو كرهًا، سواء شعر بها الناس أو لم يشعروا، فالعقول ومقدار ما يودع فيها من ذكاء أو غباء، والأمزجة وما يلابسها من هدوء أو عنف، والأجسام وما تكون عليه من امتداد أو انكماش، والزمان الذي تولد فيه والمكان الذي تعيش به، والبيئة التي تنشأ في ظلها، والوالدان اللذان ينحدر منهما، وما تتركه الوراثة في دمك من غرائز وميول، والحياة والموت، والصحة والمرض، والسعة والضيق؛ ذلك ومثله لا بد للإنسان فيه. ويوضح أن شيئًا من هذا ليس محل مؤاخذة ولا موضع حساب، هذا شيء من الخصائص التي لا قبل لنا بها، ولا سبيل لنا إليها[1].

وفي مقابل ذلك فإننا نشعر بأعمال حين أدائها بيقظة عقولنا، وحركة ميولنا، ورقابة ضمائرنا -أي نشعر فيها بكامل الحرية- وهو ما يؤكد الوحي الكريم ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩]

من المقدمات الضرورية في ذلك[2]:

- أن التكليف والابتلاء لا يتحقق البتة مع استعباد الإرادة وتقليدها.
- والجزاء لا يقع ويقر إلا في هذا الجو الطلق الفسيح.

إن إشكالية (الحرية والجبرية) ترتبط بمبدأين آخرين، هما: الجزاء والمسئولية الفردية عن الأعمال التي يقوم بها الإنسان. إن القرآن بين وكشف زيف المغالطات التي يقول بها البعض بالاعتذار عن ضلالهم وتواكلهم وكسلهم وقلة عزيمتهم. ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ ﴾ [النحل: ٣٥]. وما أثر هذا البلاغ المبين عند الله وعند الناس، إنه أثر يقطع دابر المحتجين ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٣.

٣. العلم الإلهي:

إن مضمون معالجة هذه الإشكالية يقوم على فرضية معرفية وإيمانية مفادها أن العلم الإلهي في شموله وإحاطته، وصاف كشاف؛ يصف ما كان ويكشف ما يكون، والكتاب الدال عليه يسجل للواقع وحسب، ولكنه لا يجعل السماء أرضًا ولا الجماد حيوانًا. إنه صورة تطابق الأصل بلا زيادة أو نقصان، ولا أثر لها في سلب أو إيجاب... وعندما يذكرنا ربنا بهذا كله فلكي يكشف لنا جانبًا من عظمته حتى نقدره حق قدره.. وعندما نتعلم منه أن ما نجهل من مستقبل مكشوف لديه، فليس معنى هذا أن الامتحان الذي نتعرض له صوري، وأننا مساقون إلى هذا المستقبل برغم أنوفنا.. إن هذه الأوهام تكذيب للقرآن والسنة، فنحن بجهدنا وكدحنا ننجو أو نهلك... إن عقيدة الجبر تطويح بالوحي كله، وتزييف للنشاط الإنساني من بدء الخلق إلى قيام الساعة؛ بل هي تكذيب لله والمرسلين قاطبة [1].

لا بد أن يفهم القدر على أنه: جملة القوانين التي تضبط شئون الحياة والأحياء، وتنتظم على أساسها ظواهر الكون وبواطنه في الأرض والسماوات وما بينهما، فإن الله خلق الأشياء من ذرات وخلايا تخضع في كمها وكيفها لنسب دقيقة دائمة، وتؤدي أغراض وجودها في خط لا تضل عنه ولا تحيد [2]: ﴿ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠]. فالقوانين التي تعرف بها مقادير العناصر التي تكون الماء، والقوانين التي تعرف بها أحجام الماء وضغوطه إذا تبخر أو تجلد أو انساب أو اندفع؛ تلك كلها تقديرات الخالق التي يسير عليها ملكوته في الكائنات كلها من غير عوج أو اضطراب ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩].

هذه بعض مقدمات لدروس في التربية العقدية، نرى أن أهم ما تضمنته هو النظرة المنهجية التي يجب أن تصاحب أهداف الدرس وعرضه ومنهجيته في التناول، وهي المنهجية الوسطية التي أكدها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

---

(١) محمد الغزالي: **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، القاهرة، دار الشروق، ط٥، ٢٠١٥، ص ٣٢.

(٢) محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، مرجع سابق، ص ١١٩.

خاتمة

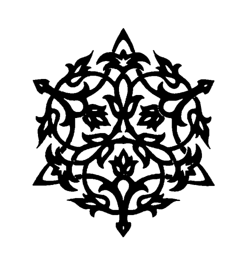
إن أهميـة درس العقيـدة -الـذي قدمنـا بعضًا من أسسـه- ترجع إلى أنـه يعد الدرس المفصلـي فـي إيمـان الفرد، وإيمان الفرد هو الأسـاس الـذي يبنى عليه إيمـان الجماعة والأمة، ومن ثم فإن انعكاس الإسلام، وتجسيد مبادئه التي تسعى الشريعة إلى تحقيقيها فـي الفـرد والمجتمع والعالم تبدأ من درس العقيدة الذي يقدم للفرد عبر مراحل تنشـئته المقصـودة وغيـر المقصـودة، ويعـد النظـام التعليمـي أهـم الوسـائط المقصـودة -بعد الأسرة- في تعليم العقيدة، بالإضافة إلى تضافر أدوار المجتمع ونظمه الأخرى، كالنظام الإعلامـي والثقافـي والفكري. كذلك فـإن منهجية تناول الدرس العقدي لا بد أن تلزم الخـط القرآنـي الـذي يقـوم على مرتكـزات العقـل والحـس والحدس والوجـدان بكل توظيف جاد وهادف لتلك الإمكانات التي تكمن في الإنسـان، وهذه المنهجية سـجلها القرآن واتبعتها النبوة تجسيدًا وتطبيقًا.

الدرس السابع
المرجعية العليا للشريعة الإسلامية

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- نقد الدرس القائم فيما يتعلق بالتعامل مع القرآن الكريم والسنة النبوية في واقع المسلمين عامة، والمؤسسات التعليمية خاصة.
- الشعور بالضرورة الإيمانية والحياتية لتجديد التعامل مع القرآن والسنة.
- التأكيد على ضرورة تجديد النظر في التعامل مع القرآن الكريم، انطلاقًا من وظيفته في الهداية الإنسانية والاجتماعية والكونية.
- تفعيل مدخل حق القرآن في بناء أطر جديدة لتعامل المسلمين مع القرآن.
- بناء إطار فكري لمنهجية تجديد التعامل مع القرآن الكريم.
- تفعيل منظور الفقه القرآني الحضاري في البناء التربوي الإسلامي المعاصر.
- اكتشاف الوظائف الحضارية للسنة النبوية في ضوء واقع المسلمين المعاصر.
- تناول نماذج تطبيقية حول الاقتداء الحضاري بالسنة النبوية.
- توجيه النظر إلى دور الاقتداء بالنبوة في حل المشكلات الاجتماعية المعاصرة.



الدرس السابع
المرجعية العليا للشريعة الإسلامية
(القرآن الكريم والسنة النبوية)

مقدمة

نتناول في هذا الدرس ما يتعلق بالمرجعية العليا للشريعة الإسلامية، وكيف يمكن ضبط وتقنين وتجديد وسائل الاتصال بمكونات هذه المرجعية (القرآن الكريم والسنة النبوية)، وكيف يمكن توظيف البرنامج التعليمي في دمج هذه المرجعية في التنشئة التربوية للعقل المسلم، ودمج طرق التعامل الراشد معها في برامج التثقيف العام للأمة، وينقسم هذا الدرس إلى قسمين، القسم الأول: القرآن الكريم، والقسم الثاني: السنة النبوية.

القسم الأول: القرآن الكريم

يهتم هذا القسم بالبحث في الكيفية التي يمكن من خلالها توثيق العلاقة بين العقل المسلم ووجدانه وبين القرآن الكريم، وتضمين ذلك في المنحى التربوي في مؤسسات التعليم في الأمة، وذلك من خلال التعرض لأفكار تجديد النظر في منهجيات وأساليب التعامل مع القرآن، وذلك من خلال ثلاثة محاور، المحور الأول: يتناول مرجعية القرآن التشريعية، والمحور الثاني: يتعلق بنقد الدرس القرآني القائم لدى المسلمين المعاصرين، والمحور الثالث: يتضمن أبعاد المنهج المطلوب لتجديد التعامل مع القرآن الكريم.

المحور الأول: مكانة القرآن في التشريع

يشغل القرآن المكانة الأعلى بين مصادر التشريع الإسلامي، وهو المرجع الوحيد لباقي مصادر التشريع سواء النبوية أو الاجتهادية، حيث يوفر القرآن النصوص الكاملة للأحكام الشرعية، كما يوفر قواعد الاجتهادات والاستنباطات التي تتعلق بالأحكام المجملة، أو غير المفصلة، أو الأحكام المستجدة الحادثة في واقع الناس.

في ضوء ذلك لم يختلف أحد من الأئمة في أن الأصل الأصيل للشريعة الإسلامية هو القرآن، فهو الأساس الذي تكون منه الإسلام بما فيه من عقيدة وعمل وجهاد، ثم إنهم اتفقوا على أن السنة هي المصدر الثاني للدين وأنها ضرورة لتبيين القرآن وإعطاء الحكم فيما لم ينص عليه فيه، واختلفوا فيما وراء ذلك من الأدلة التي يرجع إليها... ودليل العمل بهذين الأصلين هو القرآن نفسه اقرأ: [النساء: ٥٩] والرجوع إلى الله رجوع لكتابه، والرجوع إلى رسوله رجوع إلى سنته.. وأصل الأصول في القرآن هو توضيح الحسن من القبيح والخير من الشر لهداية الإنسان النجدين وتعريفه بحقيقة الأعمال الإنسانية وأحكامها. ويترتب على ذلك واجبات على العبد أمام الله وواجبات أخرى أمام الناس[١].

ويصنف علماء الشريعة أحكام القرآن من حيث الإجمال والتفصيل إلى أربعة أقسام[٢]:

١. التشريع المجمل وهو معظم العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج، فقد ذكرها القرآن بصفة مجملة ثم وضح النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيفية العمل فيها.

٢. التشريع الذي وقع فيه البيان على نحو ما، كأحكام القرآن المتعلقة بالدفاع عن النفس والجهاد وتنظيم علاقة المسلمين بغيرهم. وقد أتمت السنة بيان هذه الأحكام وتحديد معالمها.

---

(١) علال الفاسي: **مقاصد الشريعة الإسلامية، ومكارمها**، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٨.

٣. التشريع التفصيلي: ومثاله القصاص والحدود والحلال والحرام من الطعام. والإيمان، وأصول بناء الأسرة، والميراث، وهي مفصلة في كتاب الله تفصيلًا لم يزد فيه المجتهدون على تفهمه واستنباط فروعه.

٤. الأصول / القواعد العامة للتشريع وهي قواعد الاجتهاد.

يذكر أن آيات الأحكام في القرآن عددها خمس مئة آية من أصل ستة آلاف ومئتين وست وثلاثين آية. وذكر آخرون أعدادًا متباينة قريبة وبعيدة من هذا الرقم، حيث نُقل عن السيوطي أنها مئة وخمسون. وربما كان اختلاف عدد الآيات إلى النظر على عناوين الأحكام الكبرى أو الفرعية، وإدخال أعداد المكررات تحت العناوين الكبرى أو نحو ذلك[1].

كما يشير القرآن نفسه إلى مرجعيته الكلية في أكثر من موضع منها: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]. إن شمولية القرآن المذكورة في هاتين الآيتين لا تعني أن القرآن حوى كل التفاصيل التشريعية والأحكام الخاصة التفصيلية، ولكن يعني أن الأحكام قد يكون ذكر بعضها بصورة تفصيلية، وبعضها الآخر بصورة كلية وترك التفصيل للنبوة، أو رجوع إلى أهل الذكر والعلم في الإيضاح والبيان والاستنباط. لكن في كل فإن القرآن من الناحية المرجعية هو كتاب هداية عقدية ومعرفية للآخذ منه والمستند إليه والراجع له والمتوقف عند آياته.

من الضرورات التربوية للمتعلم في مجال أدلة الأحكام فيما يتعلق بالقرآن الكريم، الوعي بأن آيات الأحكام في القرآن -من حيث هي أحكام واجبة على المكلفين- هي آيات محدودة من حيث العدد، موزعة على عدة مجالات في المعاملات الإنسانية على اختلاف تلك المجالات، وبعض الأحكام الفردية كالصلاة والصوم والزكاة والحج في مجملها أو تفاصيلها.

---

(١) انظر على سبيل المثال: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤.

إلا أنـه من أوجـه القصور في التعليم الفقهي النظر إلى القرآن من خلال هذا الجانب الفقهـي فقـط -رغـم أهميته العباديـة والفقهية- لذا لا بـد من لفت النظر إلـى أن القرآن الكريـم جملـة واحدة، وكلمة واحدة، لا يمكـن اقتطاعها، بل لا بد من أخذها كلها، ولا نقـع فـي محظـور الأمم السـابقة التي أخـذت ببعـض كتابها وتركـت الباقي ﴿ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ ﴾ [البقرة: ٨٥]. وهو ما يعني أن يرتكز في ذهن المتعلم أن التعامـل مـع القـرآن في آيات الأحـكام تمامًا مثـل التعامل مع القرآن فـي آيات القيم والمفاهيـم والتصورات والأخلاق والحضارة والعمران، وهكذا. فهذا المقصود بالقول إن القرآن كلمة واحدة وجملة واحدة لا ينبغي أن نفتته أو نجزئه أو بلفظ القرآن (عضين) ﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ﴾ [الحجـر: ٩١] أي متفرقًـا ومجـزأً فـي موضوعاتـه وقضاياه ومقاصده.

المحور الثاني: نقد الدرس القرآني القائم

نناقش هنا ما يتعلق بواقع الحالة القرآنية للمسـلمين، أو واقع المسـلمين مع القرآن، وبصفةٍ خاصّة ما يتعلق بصوارف تدبّر القرآن وحجبه عن العقل المسـلم المعاصر، التي حالت دونَ التحقق بالفكر القرآني، والرّؤية الشاملة للقرآن، والأخذ منها لعلاج الحاضر، والامتـداد بهـا صوبَ المسـتقبل، واعتماد القرآن مصـدرًا للمعرفة والبعـث الحضاري، ومن أهمّ هذه الصوارف والحجب ما يلي:

أولًا: الجمود على الأبنية الفكرية السابقة

يتوهم كثير من المسـلمين أن الأبنية الفكرية (منهجية التفسـير القرآني وطرقها) التي تأسست في العصور الإسلامية الأولى، هي نهاية المطاف. وأن إدراك أبعاد النص مرتهن بهـا فـي كل زمان ومكان، وما رافق ذلك من النهي عـن القول في القرآن بالرأي، وجعل الرأي دائمًا قرين الهوى، وسوء النية، وفساد القصد. وفي هذا ما فيه من محاصرة للنص القرآنـي، وقصـر فهمه على عصر معين، وعقل محكـوم برؤية ذلك العصر، وحجر على العقل، وتخويف من التفكر. الأمر الذي يحول بين الإنسـان والتدبر المطلوب إليه نص القرآن.

يـرى محمـد الغزالي[1] أن الأبنية الفكرية السـابقة للتعامل مع القرآن أدت دورها في مرحلتهـا التاريخيـة والفكريـة الخاصة بها، هـذا مع وجود نقودات للمدارس التفسـيرية التي تعاملت مع القرآن، مثل: المدرسة الفقهية والكلامية، والبيانية، والفلسفية والصوفية، والأصولية، والحديثية.

إن هـذا لا يعنـي رفـض الإنتاج الفكـري والمنهجي الذي قدمته مدارس التفسـير في العصور الإسلامية الأولى، ولكنه رفض التوقف عندها، واتهام كل محاولة لتأسيس بناء معرفي جديد للتعامل مع القرآن؛ بأنه خروج عن فهم الأمة، أو شذوذ عن الإجماع؛ لأن المـدارس التفسـيرية فـي طبيعتهـا مختلفة في التعامل مـع القرآن من ناحيـة، وفي أبنيتها الفكريـة مـن ناحية أخرى، وهذا دليل في ذاته على مشـروعية التعدد الفكري والمنهجي في التعامل مع القرآن.

لقـد نتج عن هذا الصارف دعـوات إلى محاصرة العقل، والحجر عليه، وقصر الفهم والإدراك والتدبر على فهوم السابقين، هو الذي ساهم بقدر كبير في الانصراف عن تدبر القرآن، وأقام الحواجز النفسـية المخيفة التي حالت دون النظر فيه، وأبقى الأقفال على القلـوب، وصـار القرآن تناغيـم وترانيم. وبدل أن يكون الميراث الثقافي وسـيلة تسـهل الفهـم، وتغنـي الرؤية، وتعين على التدبـر، أصبح -من بعض الوجوه- عائقًا يحول دون هذا كله.

إن كل مدرسة من هذه المدارس لها خير، وعليها مأخذ.. إن الرغبة في تكوين ناشبة بأعمـاق الإسـلام، ومنطلقـة من أعماقـه الصحيحة؛ موصولـة بالقرآن، يجـب أن ترتبط بتصحيح المدركات حول أبعاده ومقاصده أولًا... والنظر إلى هذا الجهد البشـري على أنـه جهـد، خطـؤه وصوابه متقاربـان، وجائزان. وننتفـع من تجارب الاحتـكاك بالأفكار والعقائد والأديان الأخرى في ضوء منهج ناضج.

---

(١) اعتمدنا في هذا المحور على آراء الشيخ محمد الغزالي في كتابه: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ٤٢ وما بعدها.

ثانيًا: التكلف في التعامل مع القرآن

إن فهـم القـرآن والتعامـل معـه بغيـر الآليات التي تناسـب محتـواه ولغتـه ومقاصده ومسـتهدفه (النـاس) يعـد تكلفًا يعيـق فهم الناس للقـرآن، ويتحول من التيسـير لهم إلى التعسـير عليهـم. إن القـرآن أهم خصائصه أنه يتسـم بالبسـاطة والوضـوح وقابلية الفهم والذكـر والتدبـر، وهـذا بقـول القـرآن نفسـه ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ٢٢].

ثالثًا: التعامل مع النصوص من خلال واقع التخلف

يتعلق هذا الحاجب نحو تدبر القرآن بموقف المسـلم الحضاري والسـياق الذي يقرأ القرآن فيه، وهذا أحد مشكلاتنا الحضارية والنفسية مع القرآن، أننا نقرؤه في ضوء عجز الواقع المعيش للمسلمين، وقد تكون المشكلة الفكرية اليوم هي أننا نحمل تخلفنا أيضًا لمواردنا الثقافية، فنفسـر ميراثنا الثقافي من خلال واقع التخلف الذي نعيش فيه، فنصير نلجـأ إلـى لون من التفسـير المتخلـف أيضًا كنوع من التسـويغ للواقع الـذي نحن عليه، فننتقـي بعـض النصـوص، ونعتمـد علـى بعضها الآخـر، وما إلـى ذلـك، دون النظر إلى صحتها من حيث السند، أو إلى الأبعاد المطلوب إدراكها، واستشعار المسئولية تجاهها، هـذا لأنهـا توافق الحالة التي نحن فيها، وكأن هـذه النصوص بدل أن تكون دافعًا للتغيير أصبحت مانعًا منه، تقرأ بمنهج مغلوط يكرس تخلف الأمة وسقوطها .

كذلك أيضًا فإن واقع التخلف الذي يعيشـه الإنسان المسلم عن الحضارة المعاصرة وعلومهـا كان مـن أهـم عوائـق التعامل مع القـرآن، وتوضيح ذلـك إن الثقافة الإنسـانية المعاصـرة تعـددت الاختصاصـات فيهـا التـي تبحث في الكـون والإنسـان، وأصبحت العلوم الإنسـانية: علم النفس، والاجتماع، والسياسـة، والأخـلاق، والتربية، والجمال، والتاريـخ.. ولـكل علـم منهجـه وطرائقه ومقاصده، فـي حين توقف العقل المسـلم عن النمو في هذه المجالات، مع أن موضوع القرآن هو الإنسان، ومحل آيات الله في الكون، ممـا يدفـع الإنسـان إلى التدبـر في القـرآن، والتعرف على سـنن الكون وقوانينـه التي لا يتحقـق بـدون إدراكهـا تعميـر الأرض... لكـن عصـور الانحطـاط والتخلـف والتقليد،

أوقعت المسلمين في عجز الرؤية وتجزئ النظرة، فأصبح الفقه يعني: استنباط الأحكام التشريعية، والدوران في فلك اجتهاد السابقين... وانحسرت الرؤية الشاملة للتعامل مع القرآن[١].

على سبيل المثال: قضية الحديد.. آية الحديد، الظاهر فيها أن الله يريد أن يعلم المسلمين من ينصره بالغيب.. الدافع واضح من استخدام الحديد، لا بد من نصرة الله بالغيب، فاستخدم الحديد في صناعة السيوف أو الرماح. لكن الحديد اليوم أساس صناعة الدبابات.. أساس صناعة السفن في البحار.. أساس صناعة المسدسات والمدافع.. أساس صناعات حربية هائلة، ما ينصر الله ورسله إلا بهذه الصناعة.. فأين هي من وعينا؟ وأين نحن من إعداد أسبابها؟! لا شيء.. بالعكس، لقد رأينا أن غيرنا حتى في ميدان الفلاحة -وهو ميدان بدائي- استطاع أن يستثمر الأرض، وأن يخرج منها القناطير المقنطرة، بينما لما وقعت الأرض في أيدينا ما أحسنّا أن نأكل منها! هذا بلاء كبير تقع فيه الأمة الإسلامية من سوء فهمها للقرآن.

رابعًا: العجز عن إدراك المعنى الجامع

من صوارف تدبر القرآن أيضًا هو النظر إليه من خلال وجه واحد، من بين وجوهه المتعددة، وهو الوجه الفقهي بمعناه الضيق؛ أي الحكم التشريعي، والمعروف أن الحكم التشريعي إنما يجيء ثمرةً للوجود والبناء الإسلامي. بمعنى أن الحكم التشريعي لا ينشئ المسلم، ولا ينشئ المجتمع، وإنما ينظمه ويحميه.. ولعل ذلك كان سبب تأخر الآيات التشريعية إلى الفترة المدنية لتكون ثمرة لوجود فرد وجماعة وأمة وحضارة.. أما أن يكون الحكم التشريعي هو الأول والآخر، فذلك منهج خاطئ في النظر إلى القرآن والتعامل معه [٢].

إن سبب حدوث ذلك هو عدم قدرة النظر على إدراك المعنى الجامع للقرآن والوعي بالخيط الجامع لمظاهره جميعًا.. وربما كانت النظرة الجزئية بسبب العجز عن التقاط

---

(١) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٣.

الخيط الذي ينتظم هذه المظاهر جميعًا: أهلية التعليم، وهدفية القراءة، وكون الله سبحانه وتعالى هو الخالق الذي خلق هذه المؤهلات التي يجب أن تتوجه إليه، أو تبدأ باسمه القراءة، وإن عدول الإنسان عن الخالق، والالتزام بقيمه الضابطة في الحياة؛ وقوعًا في الطغيان... إلخ.

خامسًا: انقلاب الوسائل إلى غايات

من وجوه الاختلال أيضًا في التعامل مع القرآن هو غياب الوعي بمقاصد القرآن وغاياته من ناحية، أو انقلاب الوسائل إلى غايات بما يستبدل القيم والتصورات والمفاهيم لتفاصيل أقل أهمية وجزئية، فاهتم العقل المسلم بمسائل البلاغة واللغة على سبيل المثال في مقابل إهمال القيم والمفاهيم والسنن.

لذلك فقد تكون المشكلة أو الإصابة في التعامل مع القرآن هي في غياب الأهداف والمقاصد عن الاهتمام، وتركز الاشتغال بالوسائل، والأشكال، وغاب من القصص للشهود الحضاري التاريخي الذي لا بد من استصحابه للعبرة وتحقيق الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، وأبدل بالبحث في إعراب الكلمات، وبيان الاستعارات، وما هي إلا وسائل وأدوات للوصول إلى تذوق القرآن وتذكره، فأصبحت بالشكل الذي هي عليه الآن معوقات وحواجز بين المسلم وكتابه الخالد(١).

سادسًا: اختلال العلم الديني

من صوارف التعامل الراشد مع القرآن الاختلال الحادث في مفهوم العلم الديني في العقل المسلم، وحصر ذلك المفهوم للعلوم الشرعية (كالفقه والتفسير ونحو ذلك) واعتبار العلوم الدنيوية في درجة أقل، فنظرنا إلى القرآن نظرة ضيقة في الأخذ والعطاء منه.

من الضروري هنا أن نوضح خطأ هذا المفهوم، وذلك من خلال التأكيد على ارتباط العلم في الحضارة الإسلامية بالقرآن الكريم، حيث كان مشكاةً للعلوم الطبيعية

---

(١) المرجع السابق، ص ٦١.

والإنسانية والاجتماعية، خرجت منه على سوية من الفكر والمنطق، إلا أن الحادث في واقع الأمة أن هناك اضطرابًا في النظر العلمي للقرآن، وتم استبعاده من هذا الميدان ... حيث وجد بعد ذلك في العلم الديني من عكف على القرآن دون بيان السنن، أو عكف على السنة دون موازين القرآن، فانضم إلى السنة حشد هائل من الموضوعات والواهيات، سببت بلبلة في الفكر الإسلامي [1].

كما أن هناك شيئًا أخطر من هذا كله، وهو أن علوم الحياة نبغ فيها نوابغ مثل جابر بن حيان في الكيمياء، والحسن بن الهيثم في البصريات، والخوارزمي في الرياضيات وغيرهم.. لكن، مع الأسف أن هؤلاء عاشوا على هامش المجتمع الإسلامي، ولم يعيشوا في صميمه، واعتبرت هذه الأشياء التي يشتغلون بها ليست نوافل فقط، ولكن دون النوافل، مع أن المجتمع لا يقوم إلا بها. فالغش الذي وقع في الثقافة الإسلامية وقع أولًا في الفقه نفسه، فانحسر بعيدًا عن فقه العمل والعمال، وفقه الدولة انفصل وذهب، وتوسع في العبادات بطريقة بلغت حد السرف، وتعددت الصور لأن الفقهاء يريدون ملء الفراغ. وذلك كله يرجع إلى اختلال مفهوم العلم لدى العقل المسلم، وغياب الوعي بتصور القرآن للعلم ومبدأ النفع البشري الذي يقاس به كل تفكير للإنسان[2].

سابعًا: اتجاه الحفظ والاستظهار

إن هذا الصارف يمكن النظر إليه في طورين، أحدهما إيجابي، حيث قدم الحفظ والاستظهار خدمةً مهمة للقرآن في تحقيق تواتره، ووصوله إلى الأجيال المتتابعة، أما الطور الثاني فهو الطور السلبي، والذي أوجد إشكالية إغلاق مجال التعامل مع القرآن على الحفظ والاستظهار، هذه الإشكالية يجب أن تخضع للنظر من جديد، وهي طريقة التعامل مع القرآن في مرحلة الطفولة، والتي هي في أغلبها في العالم الإسلامي تعتمد على الحفظ والاستظهار، كما في الخلاوي في السودان، والكتاتيب في مصر أو الزوايا

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٧.

والتكايا في المغرب العربي على سبيل المثال. وبرغم الأدوار والوظائف المهمة التي تؤديها هذه المؤسسات، وكان لها أثرها الواضح عبر التاريخ في المحافظة على اللغة والهوية، فإن حصر العناية بالقرآن في طريقة الحفظ والاستظهار والترويج لها على حساب فهم القرآن والعمل به، وتنزيل قيمه في الواقع الاجتماعي؛ كان له من الانعكاسات السلبية على مقاصد تدبر القرآن وتحويله إلى ثقافة اجتماعية يتعامل الناس في ظلالها، وفي ظل أبنيتها القيمية.

من ناحية أخرى أنه لا معنى لأن يحفظ الصغار القرآن الكريم دون بناء وعي يقوم مع هذا الحفظ، إن الحفظة ألوف مؤلفة، فيهم جماهير غفيرة ممن يتقنون تلاوة القرآن حرفًا حرفًا، ويحسنون أحكامه، ويعبدون الله بالحل والترحال فيه كلما انتهوا من آخر سورة افتتحوا القراءة من جديد. وقد يكونون -برغم كل هذا الحرص- على فقر مدقع في معاني ما يقرأون[1]. لقد أصبح شعار المتعلمين في المعاهد العلمية، نتعلم لنقرأ، لا نقرأ لنتعلم؛ لذلك يبقى هم المتعلم: ضبط اللفظ، ومراعاة أحكام التجويد، وضبطها، فيؤسس على الاهتمام باللفظ والشكل.. أما فلسفة الحياة في القرآن فقلما تدرك[2].

لقد استوعبت الذاكرة الإسلامية هذه الوديعة الضخمة من آيات الله طورًا بالرغبة، وطورًا بالرهبة، بيد أنها لم تزد على أنها وديعة مختزنة... ومثل هذا الحفظ لا يمكن اعتباره امتدادًا لرسالة الإسلام، ولا تأديبًا للناس بآدابه العظمى. وهذا لا يعني تنفير من تعهد الأطفال بحفظ القرآن، إن مرحلة الطفولة فترة حسنة لإيداع الذاكرة مدخرًا نافعًا من النصوص والتعاليم، ولكن لا ضرورة لإلزام الأطفال بحفظ القرآن كله، حتى الذين يراد تخصيصهم في الدراسات الإسلامية وحدها فإن أمامهم متسعًا من الوقت لاستظهار ما ينشدون[3].

ينبغي طرح تلك القضية في الواقع التربوي والنفسي والتعليمي، وأن تكون موضع مراجعة، وحوار ومناقشة، وأخذ ورد، من قبل متخصصين في التربية وعلم نفس الطفل،

---

(١) محمد الغزالي: **نظرات في القرآن**، مرجع سابق، ص ٢٢٥.

(٢) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ١٦٤.

(٣) محمد الغزالي: **كيف نفهم الإسلام**، مرجع سابق، ص ٢٩.

وذلك حتى يجمع الطفل بين حفظ اللفظ وفهم المعنى، أي حتى يتصل المعنى بالمبنى في تعلم القرآن وحفظه...ومن هنا فمن الضروري أن يعاد النظر في أسلوب الحفظ وتوصيل القرآن إلى الأجيال القادمة، فالأمر يحتاج إلى دراسة وطريقة تربوية تجعلنا نستجيش المعاني، ونحيا بها ولها، ولا نكون أشرطة تسجيل، كل ما لديها أنها تستوعب الألفاظ وانتهى الأمر[١].

المحور الثالث: تجديد النظر في التعامل مع القرآن

إن التعليم الفقهي -في مؤسسات التعليم الإسلامي- لا يمكن أن يقتصر في نظرته إلى القرآن على أنه مصدر للأدلة والأحكام الشرعية فحسب -برغم أهمية هذه النظرة لملاءمتها موضوع التعليم الفقهي والمكلف- إلا أن القرآن بالأساس كتاب هداية للإنسان، وتجاوز هذه النظرة وحصره في ميدان الأحكام، هو إجهاض لحركة القرآن في مسيرة هداية الإنسانية، وفقد كبير لمكنونات القرآن العظيمة التأثير في الإنسان، ومن ثم فإن تجديد النظر إلى موقع القرآن في التعليم الفقهي، أو بالأحرى إعادة مكانته الأصيلة هو مكمن النظر التجديدي في التعليم الفقهي بالنسبة إلى درس القرآن.

إن المقصد العام الذي يجب على المسلم معرفته فيما يتعلق بالقرآن، أنه بالأساس كتاب هداية الخلق وإصلاح البشرية وعمارة الأرض، وطريقته لذلك هي التربية بالحكمة والتعليم بالإرشاد لمصادر المعرفة، فهو يدعو قبل كل شيء إلى توحيد الله سبحانه والاعتقاد في ألوهيته، ويصلح كل ما فسد من عقائد الأديان، وينفي كل تحريف وقع في شرائع الأنبياء مقيمًا على ذلك من الحجج العقلية والبراهين الكونية ما يفتح باب الفكر والنظر وما يزيل عن بصيرة الإنسان كل غواية وضلال. ويعلم الإنسان عدم قبول ادعاء ما لم يقم عليه دليل وتلك أعظم الخطوات في تحرير الإنسان ورفع مستواه العقلي والاجتماعي[٢].

---

(١) انظر محاولة في هذا المجال:

- حسان عبد الله حسان: **برامج تدبر القرآن للأسرة ومعلمي الأطفال والناشئة**، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٢١.

(٢) علال الفاسي: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، مرجع سابق، ص ١٠٨.

أما جوانب النظرة التجديدية المأمولة التي نقترح أن تتضمن في محتوى التعليم الفقهي والعام للتعامل مع القرآن، فنقترح الخطة التربوية والتعليمية التالية:

أولًا: بيان الضرورة الإيمانية والحياتية لتجديد التعامل مع القرآن

ينبغي أن يقوم المحتوى المتعلق بالقرآن ببيان الضرورة الإيمانية والحياتية لاستعادة القرآن في الواقع الاجتماعي الإسلامي المعاصر، وفي ذلك نلاحظ أن هناك ضرورتين لإعادة التفكير في طريقة تعاملنا مع القرآن، بحيث تتوافق مع مقاصد القرآن ذاته، ويتسع فيها معنى التدبر باتساعه القرآني. إن الضرورة هنا إيمانية وحياتية في آن واحد، إن حياة المسلم لا تستقيم إلا بالإيمان، الذي هو منبعه القرآن، ولا تنفيذ لتعاليم القرآن إلا في واقع الحياة، وتجسيد مبادئه فيها، أو ما يعرف بحق التطبيق لمبادئ القرآن وأحكامه.

إن للقرآن تأثيرًا عميقًا وممتدًا في النفس الإنسانية والمجتمعية كذلك، لا يمكن إغفالها، والتجارب التاريخية تؤكد ذلك الأثر وعمقه. إن القرآن الكريم عندما تمكن من نفس الجماعة البشرية الأولى التي آمنت به أشعل فيها جذوة المعرفة الحقة العادلة، فتفتحت لهذه الجماعة البشرية آفاق الكون والخلق، وتمثل ذلك في واقع ملموس؛ هو تأسيس كيان حضاري يحمل اسم الأمة الوسط والأمة الشاهدة والأمة الهادية.

ولا يغيب عن ذهن المتأمل لسير تأسيس الدورة الحضارية الأولى للأمة الإسلامية الدور الذي قام به القرآن في عمليات البناء والتصميم للمفاهيم والتصورات والنماذج في العقل المسلم، وتأهيله لتأسيس حضارة الاستقامة والرحمة، مخلصًا إياه مما علق به من انحرافات في المفاهيم والتصورات والنماذج الفاسدة في الجاهلية الأولى.

إن قياس تعامل الأمة مع القرآن يأتي من تتبع حالة نفوسها أفرادًا وجماعات مع متطلبات القرآن وغاياته ومقاصده. وهكذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرآنًا يمشي على الأرض، وكان خلقه القرآن، فإن أثر القرآن في نفس من نزل عليه القرآن يجب أن يعرف [1].

---

(١) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ٢٩.

من الملاحظ أن العرب عندما قرأوا القرآن تحولوا تلقائيًّا إلى أمة يسودها العدل الاجتماعي، ولا يعرف فيها نظام الطبقات، إلى أمة تكره التفرقة والعنصرية، وتكره أخلاق الكبرياء والترفع على الشعوب، وتعرف الشورى وتكره الاستبداد[1].

إن بناء الحضارات، ونجاح النهضات وبقاءهما يرتبطان بتوافر الجانب المعنوي للإنسان، أي بمقدار ما تستند إليه من مشاعر وأفكار، بل إن الارتقاء الصحيح لا يكون إلا معتمدًا على خصب المشاعر ونضارة الأفكار. ولا بد في الثورات الاجتماعية الكبرى من ثورات أدبية تمهد لها، وتملأ النفوس والعقول إيمانًا لها. والقرآن الكريم حضاريًّا وتاريخيًّا قد وفر لهذه النفوس كل عناصر خصبها ونمائها وإيناعها.

لقد أسس القرآن الكريم حضارةً إنسانية كبرى، ومبعث ثورة نفسية وعقلية نقلت تاريخ العالم كله من طور إلى طور.. لقد وفر القرآن للنهضة الإسلامية من عناصر الوجود والاكتمال ما لا تستطيع صنعه ألف وزارة للدعاية تجند فيها لتغذية العواطف والآراء آلاف الأقلام الواعية، والألسنة الحادة. كان القرآن لهذه النهضة صحافتها، وإذاعتها، وكتابتها، وخطابتها، ومن آياته وحدها اهتزت الأجيال الهامدة اهتزازة الحياة، وتحصلت من عقبة الجاهلية الأولى لتنشئ نهضة جديدة متميزة بحقائقها وشاراتها[2].

كما أنشأ القرآن نهضةً متميزة في بنائها، نهضةً لم تنبعث من نفس رجل واحد فتموت بموته، بل نهضة تنبعث من أعماق النفوس التي آمنت عن يقين جازم واقتناع محض، وكان كل واحد من حملة هذه الرسالة هو الذي اختص بحملها وحده. إن الإسلام عقد الأواصر فأحكمها بين رسالته السماوية، وبين الآخذين بها، والحياة التي يريدونها، وقد كان هذا القرآن الكريم السند النفسي والعقلي لجهاد الأتباع، وعملهم الرتيب في توجيه الحياة، وإعادة تخطيطها على أسس أرقى[3].

إن القرآن كتاب هداية للحياة كلها.. إن كانت آيات الكون صامتة يستنبط الناس منها

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٠.

(٢) محمد الغزالي: **نظرات في القرآن**، ص ١٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣.

الفكرة، ويستخلصون منها العبرة؛ فآيات القرآن ناطقة تعرف الناس بربهم، وتتولى إليه قيادهم.

من ناحية أخرى كان لتوقف هذه الدفعة القرآنية من بين أهم العوامل التي أدت إلى الأفول الحضاري للأمة، ولم يستطع أي عامل أن يحل محله في الواقع الإسلامي حتى الآن، فالقرآن هو الذي غرس في وجدان المسلم جذوةً امتدت ظلال نورها قرونًا طويلة، هي الأفكار المطبوعة التي تمثل منبع التحضر عند المسلم، ويقاس بالقرب أو البعد منها حالة المسلم وتحضره. وعندما انطفأت شعلة هذه الجذوة القرآنية وخمدت؛ أصيبت الأمة بهذا الوهن الحضاري، ... حتى إذا وهنت الدفعة القرآنية توقف العالم الإسلامي كما يتوقف المحرك عندما يستنزف آخر قطرة من الوقود. وما كان لأي معوض زمني أن يقوم خلال التاريخ مقام المنبع الوحيد للطاقة الإنسانية، ألا وهو الإيمان [١].

قدم القرآن أيضًا مجسدات للنماذج الصالحة في مقابل النماذج الفاسدة التي تهد من قوى المجتمع، وتنخر في عظام تماسكه وبنائه، بما يؤثر في صياغة الشخصية المسلمة، ويشبع أشواقها وتطلعاتها الإصلاحية، وهو في ذلك يمثل سندًا فكريًا لحركة التغيير الكبرى في الفرد والمجتمع والأمة، يوفر نماذجها، ووسائلها وغايتها، أي يوفر إطارها الفكري والعملي.

إن القرآن يقدم النماذج الجديدة الصالحة للحياة والمصلحة لها، فالقرآن كتاب يصوغ الحياة في قوالب جديدة، ويرد النفوس إلى نظراتها السليمة، ويذود عن البشر فتن الشياطين ولوثات الأغبياء، وتقاليد الجاهلين والجاحدين. هذا كتاب الوجود، يعرفه من عرف نفسه، وعرف الغاية من محياه، ومن مبتدئه ومنتهاه[٢].

من مؤشرات الوعي الحضاري القرآني أيضًا ما يتعلق بمركزية الإنسان في حركة التاريخ، فالإنسان في المنظور القرآني هو صانع التاريخ، ووفقًا لوجهة الإنسان وقبلته

---

(١) مالك بن نبي: **وجهة العالم الإسلامي**، دمشق، دار الفكر، ط٩، ٢٠١٢، ص ٣١.

(٢) محمد الغزالي: **نظرات في القرآن**، مرجع سابق، ص ١٤.

يتحرك التاريخ، وهنا المسئولية الإنسانية تبدو في أكبر صورها عندما يتحمل الإنسان لا مسئولية ذاته الفردية فقط؛ وإنما مسئولية البشرية أيضًا.

يوضح القرآن في آياته أن الإنسان صانع مستقبله، وتأكيد القرآن في إظهار الجهد البشري واضح جدًّا في صناعة هذا المستقبل، اقرأ [الشمس: ٧ - ١٠]، [الليل: ٥ -١١]، وأن الإنسان -من خلال كسبه واكتسابه- هو لا غيره الذي يغرس ويجني ما غرس. إن السياق القرآني يجزم: إن من زكى نفسه وكبح هواه فقد أفلح.. لا مرية في ذلك، وإن من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فهو إلى خير، يقينًا لا شك في ذلك... وزلزلة هذه الروابط السببية (أي بين السبب والنتيجة) مرفوض في دين الله؛ بل هو جريمة نفسية واجتماعية[١].

كما يرصد عماد الدين خليل التحولات التي أحدثها الوحي في العقل البشري في ثلاث نقلات أساسية، هي: الأولى: النقلة التصورية الاعتقادية، وتتضمن القيم التصورية، كالربانية والشمولية، والتوازن، والتوحيد، والحركية، والإيجابية، والواقعية... التي تداخلت مع بعضها، وشكلت نسقًا فكريًّا فريدًا. والثانية: النقلة المعرفية، وتبدو في التحول المعرفي للعقل بمده بما يمكنه من التعامل مع الكون والعالم والوجود. والثالثة: النقلة المنهجية، والتي أتيح فيها للعقل المسلم أن يتحقق بها، وأن يتشكل وفق مقولاتها ومعطياتها التي امتدت باتجاهات ثلاثة، هي: السببية، القانون التاريخي، ومنهج البحث الحسي (التجريبي)[٢].

إن القرآن يسهم في بناء العقل التجريبي، القادر على الاكتشاف العيني، واستخلاص القوانين الحاكمة للظواهر، ومن هنا دعا القرآن العقل إلى أن يتحرر من قيود الوراثة المخرفة، وأن يكون قادرًا على الحركة. يقول تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [الحج: ٤٦]. كأن من نتائج السياحة في الأرض بناء العقل، الذي يقوم في تكوين معارفه وأفكاره في الفهم من واقع الناس.

---

(١) محمد الغزالي: **هموم داعية**، مرجع سابق، ص ٨٥.

(٢) عماد الدين خليل: **حول إعادة تشكيل العقل المسلم**. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١، ص ٤٧-٦٠ (باختصار).

ثانيًا: بناء الوعي بحق القرآن في العقل العام للأمة

يتمثل المعلم الثاني في بناء خارطة تربوية للتعامل مع القرآن في منحى التعليم الفقهي في بناء الوعي بحق القرآن، أو الواجب على المسلم نحو القرآن، من منطلق مسئولية المسلم المعاصر نحو استعادة دور القرآن ومكانته في الحياة العامة للمجتمع الإسلامي، ومواجهة حالات الهجر المتعددة التي يعاني منها القرآن بين أهله، وهذه المسئولية يتحقق القيام بها عن طريقين: الأول: الترويج لهذه الفكرة ذاتها، أي فكرة تمكين القرآن في الحياة العامة للمسلمين المعاصرين، والطريق الثاني: -وهو مرتبط بالأول ودعامة له أيضًا- ويتمثل في غرس قيمة حق القرآن في المنحى التربوي الإسلامي بوسائطه ومؤسساته المختلفة في الأسرة، والمدرسة، والإعلام، والجامعات.

نحاول هنا أن نعرف ببعض جوانب فكرة حق القرآن، مبينين أبعادها وأصالتها من القرآن والسنة النبوية، وعاملين على توجيه نظر المسلمين إلى هذا الحق وضرورته، والتي تبدو في ناحيتين: الأولى: تجنب الوقوع تحت طائلة شكوى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لله عز وجل من هجر القرآن: ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴾ [الفرقان: 30]، فالهجر هو الابتعاد والنأي. والثانية: استعادة القرآن منظمًا لحياة المسلم وموظفًا لطاقته الحيوية بتجديد الموقف من القرآن في الواقع الاجتماعي.

منطلقات فكرة حق القرآن

للقرآن حقٌّ ثابت، مثل حق الرسول، وحق الصلاة، وحق الصوم، فهذه وغيرها حقوق ثابتة غير قابلة للتبديل أو التغيير، وكذلك الحق الذي نشير إليه هنا وصاحبه القرآن العظيم، ومحل هذا الحق هو سلوك المسلم المؤدَّى نحو القرآن -والذي سوف نفصِّله لاحقًا- ويقوم هذا الحق على عدة منطلقات رئيسة، أهمها:

١. منطلق اعتقادي: فالإيمان بالقرآن، واجب على المسلم لا يتحقق إيمان المسلم إلا به، والإيمان بالقرآن يعني الإيمان بكل ما جاء فيه من عقائد ومفاهيم وعبادات

وشعائر، وأخلاق وآداب وتشريعات ومعاملات. وهذا الإيمان يتطلب القيام بواجبات ومسئوليات تجاه المعتقَد فيه، وهذه الواجبات هي التي أسميناها هنا (حق القرآن).

٢. منطلق فكري: وفي ضوء الإيمان/ الاعتقاد السابق، فإن القرآن يمثل مرجعيةً فكريةً بالنسبة للمسلم، يستمد منه قيمه الأساسية وتصوراته ومفاهيمه حول الخالق، والكون، والمصير، والخَلق، ولا يمكن تجاوز هذه المرجعية في مجالات تفكير المسلم في القضايا الأساسية والكبرى؛ حيث إن تجاوزها يمثل انحرافًا فكريًّا وتشوهًا في الرؤية الكلية التي يعتمد عليها سلوك المسلم ونشاطه في الكون.

٣. منطلق اجتماعي: فالتركيب الذي يُحدثه (القرآن) مع الطاقة الحيوية في تنشئة الفرد المسلم، يَنتج عنه بالضرورة ما يُعرف بـ (المجتمع الإسلامي) الذي لا يمكنه أن يوصف بهذه الصفة (الإسلامية) دون انطباع التربية الاجتماعية لأفراده بالطابع القرآني، كما حدث في التجربة التاريخية الأولى للأمة الإسلامية.

٤. منطلق تاريخي حضاري: مثَّل القرآن في بُعد حركته التاريخية دافعًا لحركة الحضارة الإسلامية، بما طرحه من مجالات بنائية علمية وأخلاقية دفعت الإنسان المسلم لتشييد الحضارة في ثوبها الإنساني الجديد، ذي الصبغة القرآنية ﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ ﴾، وابتكار المناهج العلمية ومجالات العلوم الطبيعية والرياضية والإنسانية.

٥. منطلق تشريعي: القرآن مصدر التشريع الأول للمجتمع الإسلامي فردًا وجماعةً ومجتمعًا وأمةً، وتَستمد منه باقي مصادر الشريعة مبادئها ومقاصدها، ويسمى القرآن المصدر الرئيس للشريعة، وباقي المصادر تسمى المصادر الفرعية.

٦. منطلق ثقافي: يشكِّل القرآن هوية المسلم الثقافية، ويحد ثقافته الإسلامية بحدوده وخصائصه الفريدة في مقابل الهويات، التي تصنعها الثقافات الوضعية الأخرى، فالقرآن هو المصدر العُلوي الذي يمد الشخصية المسلمة ببُعدها الغيبي المتمايز عن المنابع الوضعية للإنسان المعاصر، كما أنه يقدم إرشاداته وتوجيهاته الدنيوية من منظور متباين بما يحقق مقاصد العمران الرئيسة للإنسان والكون بصفة عامة.

حقوق القرآن

يمكن أن نعدِّد حقوقًا للقرآن هي واجبات المسلم نحوه، ونعرض هنا لأهم هذه الحقوق بالشرح وبعض التفصيل كما يلي.

١. حق التلاوة، القراءة

أول هذه الحقوق هو حق التلاوة أو القراءة، وفي البدء نشير إلى أن قراءة القرآن تختلف عن قراءة غيره من النصوص المكتوبة وإن كانت بنفس لغته وحروفه، حيث تُشترط -لهذه القراءة- شروط وقواعد لا تُشترَط لغيرها، أشار إليها القرآن ذاته فيما أسماه بـ﴿ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ ﴾ [البقرة: 121].

والتلاوة: اتساق الشيء، وانتظامه على استقامة، والترتيل: إرسال الكلمة من الفم بسهولة واستقامة. قال تعالى: ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ [المزمل: 4]، ﴿ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان: 32]، أي جَوَّدنا تلاوته.

أما القراءة: ضمُّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعضٍ في الترتيل، وليس يقال ذلك لكل جمعٍ. لا يقال: قرأتُ القوم إذا جمعتَهم، ويدل على ذلك أنه لا يقال للحرف الواحد -وإذا تُفُوِّه به-: قراءة، والقرآن في الأصل مصدر، نحو: كفران، ورُجحان. قال تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ [القيامة]. وقال بعض العلماء: تسمية هذا الكتاب قرآنًا من بين كتب الله لكونه جامعًا لثمرة كتبه، بل لثمرة جميع العلوم[1]. كما أشار تعالى إليه بقوله: ﴿ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [يوسف: 111]، ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل: 89]، ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ [الزمر: 28]، ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ ﴾ [الإسراء: 106]، ﴿ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [الروم: 58]، ﴿ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [الإسراء: 78] أي قرأته، ﴿ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ [الواقعة: 77]، ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ [الأعلى: 6]. وتَقَرَّأْتُ: تَفَهَّمْتُ، وقَارَأْتُهُ: دارستُه.

هكذا فإن التلاوة والقراءة تتضمنان معرفة قواعد التناسب، وحقوق الحرف، وشكل

---

(١) انظر: الراغب الأصفهاني: **معجم ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٦٦٨.

استقامته، ومعيار تلك الاستقامة التي يجب أن يكون عليها اللسان حال النطق القرآني، وما يجب فيها وما لا يجب، إن حق القراءة للقرآن لا يشبهه -كما تَقدم- أي حق لأية قراءة أخرى، فهذه القراءة لها متطلباتها من حيث:

- العلم بالمقروء (قداسته، مكانته، كيفية نزوله، كيفية نطقه، ...).
- تحقيق الاستقامة في اللسان حتى تتحقق في الذهن والتصور والوجدان.
- الوعي بمضامينه البنائية ومكوناته الفكرية والأخلاقية والاجتماعية.
- إدراك مقاصده وغاياته في الشهود والحركة.

كما رسم القرآن خارطةً لتلاوة النبي للقرآن على المؤمنين وعلى غيرهم بصورة واضحة جلية، تأخذ أحيانًا وصف القراءة البطيئة ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وأحيانًا وصف الترتيل ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ [المزمل: 4]، وأحيانًا وصف التلاوة ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [العنكبوت: 45]، وأحيانًا تكون القراءة تبيانًا وتبيينًا ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: 44]، أو بلاغًا ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: 67].

المقصود من هذا كله أن يكون أداء القرآن في غاية الدقة والوضوح، وقد أُثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا قرأ القرآن بيَّن الحروف، ومدَّ الحركات، فإذا قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) كان يمد (الله) ويمد (الرحمن) ويمد (الرحيم)... كانت قراءته مفسَّرةً. وعلى هذا فإن الأحكام الناشئة عن الحرص في قراءة القرآن تحقِّق أمرين في أدائها(١):

الأول: دقة الأداء الفصيح، على نحو ما تنطق العرب اللغة الفصحى.

الثاني: المحافظة على بيان كل صوت، بحيث لا يختفي أي من الأصوات في حال الوقف، حرصًا على تمام المعنى القرآني كما تم تبليغه.

---

(١) عبد الصبور شاهين: **تاريخ القرآن**، القاهرة، دار المعالم الثقافية، ١٩٩٨ص ٣٩-٤٠.

لقد أدى تباعد المسلمين عن زمن نزول القرآن، وما أصاب لسانهم من اللحن -في اللغة عامةً، والقرآن خاصةً- إلى انتباه فريقٍ من علماء القرآن الذين وضعوا أصول علم قراءة القرآن لتجنب اللحن فيه، وعُرف هذا العلم بعلم التجويد، وعرَّفوا التجويد -موضوع هذا العلم- بأنه: إعطاء الحروف حقها ومستحقها، ورد الحرف إلى مَخرجه وأصله، وتلطيف النطق به على كمال هيئته، من غير إسراف ولا تعسف ولا إفراط ولا تكلف.

وعلى ذلك فيُعد تعلم علم التجويد ضرورةً لقراءة القرآن لا يكتمل حق قراءة القرآن إلا بها، وقد عد العلماء القراءة بغير تجويد لحنًا. واللحن هو كل خلل يطرأ على الألفاظ[1].

٢. حق المدارسة، التعلم

هذا الحق (حق المدارسة، التعلم) ثابت، بالغاية من القرآن ذاته بأنه كتاب هداية ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:٢]، فكيف يتحقق الهدى من القرآن دون دَرسه؛ أي تعلم ما فيه من مقومات تلك الهداية بجانبيها العقلي والقلبي. وقد أثبت القرآن هذا الحق بشكلٍ مفصَّلٍ لا لَبس فيه، قال تعالى: ﴿ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ [آل عمران: 79]. وذكر القرطبي في تفسير هذه الآية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ما من مؤمنٍ ذكرٍ ولا أنثى حُرٍّ ولا مملوكٍ إلا ولله عز وجل عليه حقٌّ أن يتعلم من القرآن ويتفقه في دينه ثم تلا هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿ تُعَلِمُونَ ﴾ قرأ أبو عمرو وأهل المدينة بالتخفيف من العلم، وقرأ ابن عامر وأهل الكوفة ﴿ تُعَلِّمُونَ ﴾ بالتشديد من التعليم، واختارها أبو عبيدة لأنها تَجمع بين المعنيين (التعليم والتعلم)[2]. وقال صلى الله عليه وآله سلم: أيكم يحب أن يغدو كل يوم إلى بُطحان -أو العقيق-، فيأتي كل يوم بناقتين كوماوين[3] زهراوين[4]،

---

(١) مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط ٣، ٢٠١١، ص ١٩٠.

(٢) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٥، ١٩٩٦، ص ٧٩.

(٣) أي نَاقَتَيْنِ عَظِيمَتَيِ السَّنَامِ.

(٤) أَيْ سَمِينَتَيْنِ.

بغير إثم بالله عز وجل، ولا قطع رحم؟ قالوا: كلنا يا رسول الله، قال: فلَأَن يغدو أحدكم كل يوم إلى المسجد فيتعلم آيتين من كتاب الله، خير له من ناقتين، وإنْ ثلاثٌ فثلاثٌ مثلُ أعدَادِهنَّ(١).

المدارسة -أيضًا- من الدرس والتعلم والتفقه والتدبر التي تحقِّق غاية القراءة للقرآن ﴿ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾، والتدبر لا يتحقق بالقراءة العابرة للنص القرآني، وإنما يتحقق عبر الوقوف على الدلالات والغايات والمقاصد التي تتضمنها السور والآيات، ولا يتحقق كذلك عبر منهجية جزئية تجزئ القرآن، وإنما عبر رؤية كلية -تأتي عبر الدرس والمدارسة- تدرك:

- غايات القرآن.
- موضوعات -مضامين- القرآن الرئيسة والكلية.
- أحكام القرآن وتشريعاته وأخلاقه وعقائده.
- موقف القرآن من المشكلات الإنسانية والحلول التي يقدمها.
- توجيهات بناء الحياة الإنسانية ونُظُمها المختلفة الاقتصادية والاجتماعية، والسياسية، والثقافية والتربوية.
- السنن وحركة التاريخ.
- أحوال النفس وعلاج انحرافها... وهكذا.

يمكن -أيضًا- أن تُستخدَم في تلك المدارسات القرآنية الوسائل الحديثة والمعاصرة في التعلم، وكذلك نظريات علم النفس التي تدرِّج النمو المعرفي والعقلي والفروق الفردية كعناصر رئيسة في عملية التعلم للفرد، ويمكن أن يتلاقى ذلك مع فكرة نزول القرآن منجَّمًا؛ من أجل تحقيق التدرج في تربية الأمة، وتحقيق مقاصد القرآن فيها.

كما يمكن الاستفادة أيضًا مما أنتجه العقل المسلم حول القرآن مثل:

---

(١) صحيح الترغيب (١٤١٨).

- المعاجم القرآنية، للتعرف على ما أشكل من الألفاظ القرآنية، ومواضع الكلمات ومعانيها بحسب السياقات، وهكذا.
- التفاسير القرآنية، بغير أن تكون ذاتها صارفةً عن التعامل الراشد مع القرآن، أي إنها لا تغني عن اكتشافات ذاتية للدارسين في القرآن.
- الاتجاهات الجديدة في التعامل مع القرآن في القرنين الماضيين، والتي كُتبت تحت عنوان كيف نتعامل مع القرآن، كما يمكن لهذه الكتابات الرائدة أيضًا أن تكون مصدرًا مهمًّا وملهمًا للمؤسسات التربوية في تعلُّم ودرس القرآن، وحتى على المستوى الفردي من خلال القراءة الحرة[1].

كما يطرح الأنصاري في مجالس القرآن ثلاث خطوات منهجية لتدارُس القرآن، وهي:[2]

- تلاوة القرآن بمنهج التلقي: أي استقبال القلب للوحي، إما على طريق النبوة -كما كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم- أو على سبيل الذِّكر، أي يقع القرآن على موطن حالة القلب.
- التعليم والتعلم بمنهج التدارس.
- التزكية بمنهج التدبر الذي يحيل الإنسان على (التفكر) الذي هو المنهج الرباني لقراءة الكون.

---

(١) من الكتابات الرائدة والمُعينة على درس القرآن ومدارسته:
- تفسير جزء عم -محمد عبده.
- كيف نتعامل مع القرآن -محمد الغزالي.
- - مجالس القرآن - فريد الأنصاري.
- مفاهيم قرآنية - السيد عمر.
- التفسير البياني - عائشة عبد الرحمن
- المحاور الخمسة للقرآن الكريم- محمد الغزالي.
- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم -محمد الغزالي.
- مباحث في علوم القرآن- مناع القطان.

(٢) فريد الأنصاري: **مجالس القرآن**، القاهرة، دار السلام، ٢٠١١، ص ٦٤.

٣. حق الدعوة إليه، تبليغه إلى الناس

القرآن دعوة عالمية، موجَّهة إلى الناس كافةً، وليس للمسلمين فقط ﴿ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾، ومِن ثَم حَمل قسطًا كبيرًا من الخطاب الإنساني، بل إن خطابه الأساسي: ﴿كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾، وهو الخطاب العام في القرآن، يليه الخطاب الخاص: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾. والمؤمنون مكلَّفون -بحسب رسالتهم ووظيفتهم الشهودية ﴿ لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ - أن يبلغوا كلمات الله التي آمنوا بها إلى الناس، كل الناس.

هذا البلاغ شَرطُه أن يكون مُبينًا ﴿ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ وهو شرط: علمٍ ومعرفة بالمبلَّغ عنه، وتطبيقٍ وعملٍ بتوجيهاته وأوامره، ولا يتحقق البلاغ المبين أيضًا إلا إذا أخذت الأمة موقعها الحضاري بين الأمم، فلا بلاغ لضعيف؛ لأنه لن يسمعه أحد. ومن ثَم فعلى المسلم أن يرتفع إلى مستوى الحضارة المعاصرة -على الأقل- ليستطيع الوفاء بواجبه نحو القرآن بالدعوة إليه وإبلاغه إلى الناس كافةً.

يتطلب البلاغ أيضًا معرفة الإنسان المعاصر معرفةً معمَّقةً، وجوانب التأثير في بنائه وتكوينه التربوي، والارتقاء بمستوى الخطاب القرآني المقدَّم له، وذلك عن طريق درس العلوم الاجتماعية والتربوية التي مكَّنَت من سبرِ أغوار كثيرٍ من جوانب الإنسان وعوامل التأثير فيه، وكذلك البحث في واقعية القرآن وعقلانيته إزاء المشكلات المعاصرة التي أنتجتها الحضارة الحديثة، وأفقدت الإنسان فيها إنسانيته ومعنوياته.

٤. حق التطبيق، العمل

لا ينفصل الإيمان بالقرآن عن العمل به، فالإيمان صنو العمل في النهج القرآني ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ﴾، وعن عمر رضي الله عنه: كنا نحفظ العشر آيات، فلا ننتقل إلى ما بعدها حتى نعمل بهن، ودوائر التطبيق ثلاث: الدائرة الأولى: دائرة الفرد ذاته، والدائرة الثانية: دائرة المسئولية الجماعية للفرد (الأسرة)، والدائرة الثالثة: دائرة المجتمع والدولة، ولكل دائرة من هذه الدوائر شكل ومضمون لتطبيق القرآن والعمل به.

هذه بعض حقوق القرآن الأساسية التي يجب أن يتم تحقيق الوعي بها في عقل الأمة في برامج التعليم الديني والعام، الخاص والرسمي، ودفع مؤسسات التربية والتعليم والثقافة والإعلام والدعوة إلى تبنِّي قيم هذه الحقوق، بما يمكِّن من عودة القرآن واستعادته كدافعٍ للبناء الحضاري للمجتمعات الإسلامية المعاصرة.

ثالثًا: منهج تأسيس العودة إلى القرآن: أبعاد المنهج المطلوب

إن المنحى التعليمي ينبغي أن يتضمن سبل البناء الراشد للتعامل مع القرآن الكريم، أو الإجابة عن تساؤل ما الشروط اللازمة لوضع منهجٍ لفهم جديد للقرآن؟ ولمنهجية فاعلة للتعامل مع القرآن، تكون نابعةً من استقراء الواقع والحاجة والمعاناة التي يعيشها المسلم اليوم، وذلك باعتبار القرآن هو النصَّ الخالد العابر كل حدود الزمان والمكان، والمجمع عليه من قِبَل المسلمين كلهم.

إن تأسيس، أو تدوين، منهجِ العودة للقرآن الكريم يقتضي نزع فكرة القدسية عن فهوم البشر التي تعاملت مع القرآن من قبل، والتي سوف تتعامل معه إلى قيام الساعة كمرحلة أولى، وأن هذه الفهوم ليست دينًا، وليست شيئًا مُلزمًا في الفهم؛ وإنما هي فهم من خلال ظروف معينة، لتنزيل النص القرآني في عصرٍ معين على حالة معينة.. فقد يتغير العصر، وقد يتغير الفهم، وقد يدرك فهم آخر تهيئ له الظروف والمقتضيات والسياقات الجديدة...فإذا استطعنا نحن الوصول إلى مرحلة القناعة بأن هذا التراث [التفسيري] ليس مقدسًا، وإنما هو فهم بشري قابل للخطأ والصواب، وأنه يستعان به، أو هو وسيلة للوصول إلى النبع الأصلي، وأنه لا يغني عن النبع الأصلي بحالٍ من الأحوال أو عصر من العصور، ونبقى مشدودين للقرآن باستمرار، مشدودين إلى محاورِه كلها، وسننه وقوانينه المطردة، أي: الوصول إلى مرحلة الفكر القرآني، أو الفلسفة القرآنية، وبذلك يمكن أن نكون قد وضعنا الخطوة المطلوبة اليوم لمنهج العودة إلى القرآن[1].

(١) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ١٦٦.

إن السؤال الأكثر جدوى في البحث عن إجابة له في هذه المسألة: كيف نفيد من هذه المناهـج فـي العودة إلـى النبع الأصلي القرآني، وهـل هذا الميراث المنهجـي ملزِم لنا، وهـو لا يخـرج عن كونه اجتهادًا حقق أبعادًا طيبة في تحقيق الرؤية القرآنية؟ وهل يجوز لنا أن نقفز ونتعامل مباشرة مع النص؟ وما وسائلنا الأمنية لمثل هذا التعامل؟

في هذه المقدمة نطرح ما اسـتطعنا كشـفه من الخطة المنهجية الرائدة للشـيخ محمد الغزالـي (١٩١٧-١٩٩٦) فـي التأطيـر لأبعـاد المنهـج المطلوب لتأسيس العـودة إلى القرآن. وشملت هذه الخطية المنهجية المحددات التالية:

١. شمول الرؤية القرآنية:

إن أول هـذه المتطلبـات هـو اسـتعادة الرؤية الشـاملة للقرآن الكريـم، فالقرآن جملة واحـدة، وكلمـة واحـدة، وإن نزل منجمًا فـكان لمراعاة أحداث النـزول، إلا أن ذلك لا يقدح في كليته وشموله، إن رؤية القرآن مجزأة تعني الأخذ ببعضه، وترك بعضه.

إن اسـتعادة الرؤية الشـاملة هي اسـتعادة لوحدة تعاليم الإسـلام وأحكامه ومنظومته القيميـة الفريـدة، التي تلتحم فيهـا الجوانب الاجتماعية والاقتصاديـة بالجوانب العقدية والإيمانية. إن تعاليم الإسلام نسيج متشابك، ملتحم بعضه مع بعضه الآخر، تختلط فيه العقيدة مع العبادة مع الأخلاق، مع أنواع المعاملات المختلفة.

إن مبدئية الرؤية الشاملة تقوم على مركزية أن غاية القرآن واحدة، وهي تحقيق هداية الناس إلى الحياة الطيبة، وتسـهيل تلك الحياة إلى المصير، وتقديم كل ما يسـاعد الناس على وجوه العمران، وهذه الغاية الإنسانية تحفز بنا إلى النظر إلى القرآن نظرة واحدة لا مجزأة أو مفتتة.

إن القـرآن ليـس كتابًا فنيًّا مقسـمًا على قضايا معينة، ثم تنقطع فيه الرؤية الشـاملة؛ بل هـو يعـرض الكـون وهو يبنـي العقيدة، ويعـرض الكون وهـو يربي الخلـق، ويمزج بين الجميـع بطريقة مدهشـة. فالنظر في الكون والواقـع والتاريخ يقود إلى الإيمان، ويؤصل

التوحيد، ويبني الخلق... وإنَّ تعرضنا للقرآن على أساس المحاور، التي تتضمن موضوعاتها...لا يعني التقسيم، ولكن على سبيل أن هذه القضية أو المحور الواحد تماسكت الآيات فيها على عدة محاور من الكلام عن الله والإنسان والأخلاق تماسكًا يساعد على تقديم التصور الحضاري للقرآن، على أنه يبني أمة، ويفتح أبصارها على الكون، ويمنحها الرؤية الشاملة التي تمكنها من الشهود الحضاري على مختلف الأصعدة[1].

إن الرؤية القرآنية لا يمكن إلا أن تكون حضارة كاملة، فأخذه على أنه مجموعة قصص مثلًا، ودراسة فن القصة على أساس أن القرآن كله قصص؛ لا يمكن أن يكون تصويرًا صحيحًا للقرآن.. وكذلك الأحكام الفقهية التشريعية، والمعتقدات الإلهية، والآيات التي تأمر بالنظر في الكون، وآيات التربية، وما إلى ذلك من معالم إسلامية متماسكة هي عصارة واحدة تجمعها من أولها إلى آخرها، ومن الخطأ أن أنظر إلى القرآن النظرة الجزئية، فلا يمكن النظر إلى جانب من القرآن وإهمال الجوانب الأخرى؛ لأن القرآن يتسم بالتماسك والوحدة والتكامل[2].

على سبيل المثال: جاءت كلمة ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ في القرآن الكريم في ستة عشر موضعًا أثناء الحديث عن النفس والكون، والتاريخ الماضي، والحديث عن الله... تبين أن القرآن ليس كتابًا فنيًّا مقسمًا على قضايا معينة، ثم تنقطع فيه الرؤية. فالنظر في الكون والواقع والتاريخ يقود إلى الإيمان، ويؤصل التوحيد، ويبني الخلق. فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١] توحيد فيه أمر للناس بالعودة لله، لكن قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢] فيه أمر بالسير والعمران في الكون[3].

---

(١) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٢.

هـذا يجعلنـا نقدم التصـور الحضاري للقرآن على أنه يبني أمـة، ويفتح أبصارها على الكـون، ويمنحهـا الرؤيـة المتميـزة التـي تمكنها مـن الشـهود الحضاري علـى مختلف الأصعدة. فالقرآن يمنح المسـلم رؤيةً كاملة ومنهجًا متماسـكًا يجعل من الحياة خطوطًا متوازنـة لا تصطـدم مهما امتد الزمن، فتجعل العلم مع الإيمان، أو تجعل ما وراء المادة مع المادة، أو تجعل السرائر الباطنة مع المشاعر الحسية لا فواصل بينهما.

٢. بناء الوعي بالسنن القرآنية:

المقـوم الثاني من مقومات المنهج المطلوب لاسـتعادة فعاليـة القرآن في حياة الفرد والجماعـة المسـلمة، هـو ما يتعلـق ببناء قواعـد الوعي بالسـنن القرآنية. فالقـرآن كتاب الهداية، يهدي الإنسـان إلى طريق الحق والعمران والفلاح، وذلك بإرشـاد الإنسـان إلى قوام حركة التاريخ والإنسان والمجتمع.

لقـد نبـه القرآن إلـى أن أمر الحضارات البشـرية، وانهيـارات الأمـم وانتصاراتها أنها تخضع لقوانين لا يمكن أن تتبدل ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: 43]. إن سـنن الله فـي المجتمعـات هـو صـور أخـرى مكملـة، أو امتداد طبيعي لسـننه في ميادين العلـوم التطبيقية، وإن كانت كيميائية أو نباتية أو فيزيائيـة أو أي مجـال آخـر. ليس هنـاك فوضى في الكون من ناحيـة البناء العلمي له، ومن ناحية الانطلاق الحضاري فهي قائمة بيقين وثبات(١).

إن بناء الوعي بالسنن يعني بناء الوعي بحركة الإنسان، وذلك لتوفير الجهد، وتحقيق القصـد مـن أقـرب الطرق وأيسـرها، وقد أتـاح الله لنا الوعي بالسـنن، وأتاح لنـا إمكانية معرفتهـا عـن طريـق العقل والحس والوجدان، ومن قبلهـم الوحي؛ انطلاقًـا من مبدئية التسـخير، وسـخر لكم، أي التهيئة والتعبيد لكل ما في الكون للإنسان كي يكون صالحًا في حركته، ومصلحًا لما يمكن أن يفسد عبر مسيرة الحياة.

إن السـنن الاجتماعية في القرآن هي القوانين المطردة والثابتة التي تشـكل -إلى حد

(١) المرجع السابق، ص ٤٩.

كبير- ميكانيكية الحركة الاجتماعية: حركة المجتمع، وتعين على فهمها، وكلمة سنة تعني القانون المطرد الذي لا يتخلف إلا في قضايا السنن الخارقة.. أما السنن الجارية فلا تتخلف، وإن كان لا يرى اطرادها واضحًا وصارمًا كقوانين المادة. وقد تكون حاجة المسلمين اليوم لفهمها وحسن التعامل معها، وتسخيرها للقيام بأمانة الاستخلاف وتعمير الأرض؛ أشد من حاجتهم للبحث في الحكم التشريعي الذي تضخم وتضخم حتى بلغ حد السرف، مع أن الحاجة إليه تأتي ثمرةً لإعمال هذه السنن[1].

فكيف يمكن الوصول بالعقل المسلم لإدراك هذه السنن من القرآن الكريم والسنة، والتحقق بأبعادها لتصبح فقهًا تغييريًّا، ومناخًا تربويًّا يمكن أن تنشأ عليه الأجيال من خلال النظر في القرآن وتلاوته مع الإفادة من التبصر في عمل هذه السنن من الأمم السابقة. هذا ما ينبغي التفكير فيه، والعمل عليه لإعداد هذا العقل من أجل إحداث هذا التغيير المطلوب.

٣. تصويب مناهج الفكر ووسائل التلقي:

إن استعادة المنهج المطلوب لتأسيس العودة إلى القرآن، مهما ضخت فيه من أفكار ومبادئ وقيم، فإنها تكون صعبة التحقيق ما لم تتغير وسائط التنشئة والتعليم القرآنية، بمعنى أن تكون وسائط تعليم القرآن ذاتها على قناعة وتأهل لاستقبال هذه المبادئ وترجمتها في واقع برامج التعليم والتنشئة القرآنية.

إذا تأملنا ملامح الظاهرة الثقافية التي عليها المسلمون اليوم، سواء كانوا متعلمين أو كانوا من عوام الأمة، نجد أن هناك خللًا في تلقي القرآن الكريم، خللًا في التعامل مع القرآن.. هذا الخلل يعود إلى: طريقة التدريس، إلى مناهج التربية، إلى مناهج التعليم، إلى مؤسسات تحفيظ القرآن نفسها.. يشارك في هذا الخلل مؤسسات كثيرة عاملة في بناء الشخصية.. فهذا الخلل، أو تلك الأسباب التي انتهت بنا إلى ما نحن عليه، إذا حاولنا الأخذ بسنة السببية، وهي دليل الوحي عندنا، والتي كان إهمالها من أهم أسباب التخلف في مجال الدنيا وإعمارها، والتواكل في مجال الدين والسلوك؛ لو أعملنا هذه

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٩.

السنة نستطيع أن نحدد موطن الخلل في نظامنا التعليمي، وفي التعامل مع القرآن الكريم منبع ثقافتنا الأصلي الذي أحدث هذه الظواهر.. فتغيير التعامل مع القرآن يجب أن يبدأ في إصلاح الخلل في مناهج التلقي، ووسائط التوصيل، وإعادة بناء العقل على منهج فكري واضح نستطيع به تغيير التعامل مع القرآن[١].

من وجوه هذا التصويب -والإصلاح لمناهج التلقي للقرآن- التقريب بين الدراسة القرآنية، وبين ما وصلت إليه الإنسانية وحضارتها، وهذا يحتاج من المسلمين أن ينخلعوا قليلًا عن مواريثهم القديمة التي ليست من ثوابت الدين وقيمه الأصيلة، والإفادة من الحضارة الحديثة وما وصلت إليه من ناحية، ووسائل فهم الكون، من ناحية مردود النظر في النفس الإنسانية، واعتماد كثير منها بعد ضبطها بمبادئ الإسلام ومقاصده الكلية[٢].

إن تغيير التعامل مع القرآن يبدأ من إصلاح مواطن الخلل في مناهج التلقي، ووسائط التوصيل، وإعادة بناء العقل على منهج فكري واضح نستطيع به تغيير التعامل مع القرآن للأصوب والأقرب رشدًا.

٤. البحث في تنزيل قيم القرآن على واقع الناس:

إن استعادة فعالية القرآن في حياة الناس لا يكون إلا بتقديمه حالة حية صالحة للزمان والمكان اللذين يحيا فيهما الناس، والقرآن يمتلك صالحيةً ذاتية، فهذا من اليقين لا شك فيه، ولكن فعاليته في الواقع إنما تكون بأيدي المفكرين القرآنيين والباحثين والدعاة، وهذا يتحدد في العمل (النظري والعملي) على تنزيل قيم القرآن على واقع الناس، وتمكينهم من التفاعل والفعالية مع هذه القيم، وهو ما يستند إليه واقع فطرتهم ومصلحتهم ومقصدهم.

إن الميزان هو الناحية العملية، والحكمة هي الناحية النظرية، ومجموعة الآيات التي وردت فيها الحكمة والميزان، يعطينا منهجًا أن الأمة لا بد أن يكون لها من الرؤية التي

(١) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ٥٥.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٦.

تستنبطها أو تستدركها من مجموع الآيات سياسة قرآنية: كيف تحكم الناس، وكيف تنزلها على واقع الناس، أي كيف يتم تنزيل الفكر القرآني على واقع عملي. والميزان يشترك فيه الأخلاقيون والقانونيون، وتشترك فيه شئون مادية ومعنوية، وهذا هو جوهر عملية الاجتهاد[1].

إن الحاجة اليوم إلى المدارسة والتدبر هي الأكثر أهمية على الرغم مما في الحفظ من أبعاد تبقى مطلوبة لأكثر من أمر، من مثل: تكوين المرجعية للطفل وانطباعه بأسلوب القرآن وكلماته، وتكوين ملكته اللغوية، إلى جانب استمرار تواتر المشافهة، وضرورة استحضار الآيات في الأداء العبادي، وإن كان الحضور القرآني في النفس الإنسانية سوف لا يغني عنه شيء من تقنيات الحفظ[2].

إن برامج تعلم القرآن بحاجة إلى مراجعة واعتناء.. تمهد في نفوسنا ألف طريق إلى فقه الكتاب الذي حفظنا كلماته فقط، وبقي علينا أن نعي رسالته، وأن نستوعب دلالته، وأن نسقى كذلك من أنواع العلوم ما يبصرنا بمعانيه، ويقيمنا على صراطه. وتوقفنا على الخير الذي يقدمه القرآن لهذا العالم المحروب كي يطعم من جوع ويأمن من خوف؛ وهذا لا يكون إلا عن طريق أيد قوية ذكية، تهيئ القيم القرآنية لواقع الناس.

٥. مدخل أسباب النزول:

إن فهم القيم القرآنية من أجل إعادة تشغيلها في الواقع الاجتماعي للناس، من ضمن ما يتطلب الوعي بأسباب النزول وحوادثه، فبرغم تجرد هذه القيم فإن مواضع التوجيه وحوادث الإرشاد يكون من الضروري الوعي بها؛ لأنها توضح وسائل القرآن في التوجيه والإصلاح للناس.

من الظلم الفادح للقرآن الكريم أن يحاول أحد تفسيره وهو ذاهل عن الجو الذي اكتنف نزول الآيات، فإن تاريخ النزول وسببه جزءان لا يمكن تجاهلهما في تكوين المعنى وإيضاح القصد، بل لا يمكن تجاهلهما في تربية الناس بالقرآن وأخذهم بآدابه..

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٤ - ٣٥.

لقد نزل القرآن منجمًا حسب الحوادث، فلنفهم هذه الحوادث لنفهم حقيقة الرسالة، ومنحى الحكم جميعًا، وهذه الحوادث ليست خصومة نشبت بين أفراد، بل هي سير حياة، وطبيعة بشر، وحال مجتمع، أو هي مثل يتكرر على العصور لشئون الحياة والأحياء، والقرآن النازل بإزائها هو الإرشاد الإلهي الخالد لهذه النظائر المطردة[١].

إن هناك أمران في هذه القضية؛ الأمر الأول: هو أن المجتمع القديم الذي نزل فيه القرآن هو مجتمع بشري، وأحواله صورة مما يعتري البشرية على امتداد الزمن إلى انتهاء الحياة. فالحكم في أي صورة من هذه الصورة هو حكم بطبيعته ممتد؛ لأنه ليس خاصًّا بهذه الصورة؛ بل هو يتجدد مع كل صورة مشابهة لها إلى قيام الساعة. والأمر الثاني: أن الصور التي تحدث عنها القرآن لم يكن فيها مجيبًا لسؤال فقط، تنتهي بانتهاء فهم السائل لما سأل عنه.. إن السبب هنا كنز أو مفتاح لكنز من المعلومات ينساب مع هذا السبب؛ لذلك لا يجب أن ننظر إلى سبب النزول إلا كأنه نوع من السبب الأدنى لهذه المعاني التي جاءت كلها[٢].

٦. مقاصد القرآن:

إن الاعتبار لأسباب النزول للآيات القرآنية، والذي يحقق للأمة ضرورات اعتقادية وأخلاقية مهمة، إلا أنه لا يجب التوقف في التعامل مع القرآن عند أسباب النزول فقط؛ بل يجب تجاوزها إلى ما يحقق الرؤية الشاملة، أي الوعي بمقاصد القرآن وغاياته التي يسعى إلى تحقيقها بين الناس.

إن القول بأن للآيات أسباب نزول، هذا حكم خاص، وليس حكمًا عامًّا...إلا أن الآيات بالأساس نزلت لمقصد أعم وأشمل وهو الهداية، والقرآن في ذلك يصف الواقع في حياة البشرية...والقضية ليست مرتبطةً بتطبيق عملي في جانب من الجوانب وحده، وإنما بفهم القرآن كله[٣].

---

(١) محمد الغزالي: **نظرات في القرآن**، مرجع سابق، ص ١٨.

(٢) محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص ٧٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٨.

من أهم ما يساعد على فهم مقاصد القرآن: معرفة اللغة؛ فالقرآن كتاب عربي يخضع للأساليب العربية في الفهم، ولا نسمح أبدًا بالشطحات.. لا بد أن تبقى الكلمة هي الكلمة.. لا بد أن يفهم القرآن من خلال معهود العرب في الخطاب، ومن دلالات الألفاظ كما كانت عند العرب... ومعنى أن القرآن عربي: هو أنه قابل للفهم بالأسلوب العربي[1].

إن مقاصد القرآن هي الوجه الحقيقي لتدبره ﴿ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ [ص: ٢٩]، فالتدبر هنا يعني: الوعي والإدراك والتذكر، والإحساس بالمعنى، وإدراك المقصد، والوعي بما وراء المعنى القريب، وتنزيل القيم والأحكام والمقاصد لما تحتاجه أمتنا من: مقومات نفسية واجتماعية تستعيد بها الدور المفقود في الشهادة على الإنسانية وقيادتها إلى الخير[2].

٧. تفعيل منظور الفقه القرآني الحضاري:

من الضروري كذلك في طريق عودة الأمة إلى القرآن، واستعادة فعاليته في واقع الأمة؛ أن ننظر إلى القرآن باعتباره يقدم تصورًا للعالم والإنسان والطبيعة، والخلق والمصير، وكل ما يتعلق بالأسئلة الوجودية للإنسان، وهذا ما يمكن التعبير عنه بـ الفقه الحضاري القرآني.

٨. القراءة السياقية للقرآن[3]:

تقوم هذه القراءة على عدة أعمدة معرفية، هي:

- فهم القرآن وتناوله في ضوء الرؤية الكلية المتضمَّنة فيه.
- مراعاة حاجات العصر وتحدياته ومتطلباته.
- فهم القرآن والتعامل معه في ضوء رسالة الإسلام «العالمية»، «الإنسانية».

---

(١) المرجع سابق، ص ١٩٦.

(٢) المرجع سابق، ص ٢٨.

(٣) من رواد هذه المدرسة: عبد الله دراز (١٨٩٤-١٩٥٨)، عائشة عبد الرحمن (١٩١٢-١٩٩٨).

- الاعتبار لعوامل الزمان والمكان، والإلمام بأبعادهما في تناول الحوادث والوقائع التي سجَّلها الوحي.

- فهْم مدلولات الحوادث والوقائع التي سجَّلها الوحي من خلال النظام القِيَمي الظاهر في كل جوانب القرآن المجيد، والماثل في التجربة التاريخية الأولى.

- إعادة النظر في منهجية درس وتفسير القرآن، والعناية ببنائه الداخلي، والتعرف على الطريقة التي نزل بها على رسوله الكريم صلى الله عليه وآله وسلم سورةً بسورة، وآيةً بعد آية طبقًا للنمط والترتيب والتوجيه الإلهي.

من مبادئ القراءة السياقية، يشير عبد الحميد أبو سليمان إلى عدة مبادئ فيما يتعلق بمجال العلاقات الدولية، وتحديد علاقات المسلمين بغيرهم في المنظور القرآني وفقًا لهذه القراءة، أهمها[1]:

- أن القرآن كان -وما زال- يقوم بالدور الأساسي في تشكل القيم وتكوُّنها، وفي المحافظة عليها في الضمير والوجدان المسلم، وفي النظام الاجتماعي ككل.

- عندما يتناول القرآن الكريم قضايا محددة، أو يضرب أمثلة بعينها؛ فإنه يحتوي ضمنًا على عاملَي الزمان والمكان، مثله في ذلك مثل أحاديث السنة.

- ضرورة الوعي بعاملَي الزمان والمكان (للحوادث المعنية) عند استنباط العموميات، خصوصًا تلك المتعلقة بمجال العلاقات الخارجية.

من الأمثلة التي يسوقها أبو سليمان تطبيقًا لهذه الإشارات المنهجية والقراءة السياقية: «آية السيف». إن القراءة السياقية/ المتأنية لآيتَي: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ ﴾ [التوبة: ٣٦]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ ﴾ [التوبة: ١٣٣]، تؤكد أن هاتين الآيتين تعبران عن الحالة التي كان المسلمون الأوائل يعيشون في ظلها، وتَمثَّلَ ذلك في نشوب حرب

(١) عبد الحميد أبو سليمان: **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة في الفكر والمنهجية الإسلامية**، ترجمة: ناصر أحمد البريك، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢، ص ١٦١.

ضارية وشاملة بينهم وبين قريش وأعوانها من القبائل المتحالفة معها. هذا، وبينما كانت هـذه الحـرب قائمة على أوجِها كانت هذه الآيات توجه المسـلمين وتأمرهم باسـتخدام أفضل الطرق وأمضى الوسـائل الإسـتراتيجية للتعامل مع هذا العدو الشـرس والعنيف؛ وهي لهذا كانت تعني حالات محددة بذاتها، وكانت تهدف إلى إتمام الأحكام والمواقف العامة للنظام الإسلامي ومجاله الفسيح في حقل العلاقات الخارجية، وسد أي ثغرة في تلـك الأحـكام أو المواقف، لا بقصـد إظهار بطلانها أو التقليل من شـأنها؛ بل لإكمالها والرفع من مقامها[١].

لكـن مـن ناحية أخرى، وبالنظـر إلى التجربة القرآنية في مجـال العلاقات الخارجية -بـل التجربـة التاريخيـة الإسـلامية الأولـى علـى عمومها- نجـد أنها حققـت كثيرًا من التغيرات المهمة والشـاملة، وسَـعَت في تحقيق العدالة والسلام للإنسان في هذا العالم، ودلَّـت علـى ارتباطـه العلـوي، وعلـى قـدَره المقـدَّر له منـذ الأزل وإلـى ما بعـد الحياة والمـوت، تعاملـت هذه التجربة القرآنية مع الإنسـان بوصفه فردًا إلى جانب كونه عضوًا عامـلًا فـي الجماعة، ورَفَعت من وضعيته الفردية واعتبـاره ضمن الأقلية إلى الارتقاء به إلـى مسـتوى المجتمع والدولة، ومن إحساسـه بالذل والاضطهـاد والتدهور إلى ارتقائه علـى سـلم القـوة والكرامة والتطـور... والواقع أن الإسـلام وضـع إطارًا أساسـيًّا للقيم والمبادئ والحدود؛ لتحقيق الأهداف المنشودة للحياة الإنسانية والمجتمع البشري[٢].

ممـا ركزنـا عليه في هذا القسـم المتعلق بالقرآن الكريم ما يتصـل ببيان كيفية عرض وتنـاول وتحليـل طـرق ومفاهيـم تعليم القرآن فـي درس التعليـم الفقهـي المأمول، بما يضمن تجاوز النظرة التقليدية في جانبين؛ الأول: حصر القرآن باعتباره كتابًا فقهيًّا وفقط بالمعنى المحدود لكلمة فقه، بل تطوير تلك النظرة إلى التعامل مع القرآن باعتباره كتابًا للفقـه الحضـاري جملةً، والثانيـة: تجاوُز النظرة التراثية للقرآن؛ مـن خلال الإفادة منها، وتوظيـف العناصر الكليـة فيها بما يفيد في تطوير نظرتنا وتعاملنا المعاصر معه في ضوء

(١) . المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٢) . المرجع السابق.

البحث في حقيقة التدبر والوعي به، والسلوك المطلوب نحوه، ونحو المجتمع والعالم. وكذلك طرحنا أبعاد المنهج المطلوب لتطوير الدرس القرآني في مؤسسات التعليم، بما يفتح آفاقًا للمتخصصين بوضع الفلسفة التربوية المتعلقة بهذا الدرس في تطوير أفكارهم وإستراتيجيتهم التعليمية ناحيةَ درس القرآن.

القسم الثاني: السُّنة النبوية

يتناول هذا القسم ما يتعلق بالسُّنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي، وقواعد التجديد في التعامل معها، بما يحقق أقصى استفادة منها؛ لهداية المسلم المعاصر، وبما يحقق غايتها الوظيفية في التأسيس للقدوة الإنسانية، والهداية الربانية التي يجب أن تكون عليها الأمة الشاهدة، ويتضمن هذا القسم ثلاثة محاور رئيسة؛ المحور الأول: يتناول مكانة السنة في التشريع، والمحور الثاني: قواعد تجديد التعامل مع السُّنة النبوية، والمحور الثالث: نماذج من استدعاء النبوة لإصلاح الواقع الحضاري الإسلامي المعاصر.

المحور الأول: مكانة السُّنة في التشريع

تُعد السُّنة المرتكزَ الثاني -بعد القرآن الكريم- لمصادر الأحكام الشرعية، وتظهر أهميتها في طبيعة الدور والوظيفة اللذين تقوم بهما ناحية الأحكام الشرعية، وفيما يتعلق باقتداء المكلف بها من حيث الأداء من ناحية أخرى.

إن السنة بيان للقرآن، وشرح لأحكامه، وبسْط لأصوله، وتمام لتشريعاته، والسنة متى ثبتت فهي تشريع وهداية، وواجبة الاتباع، والسنة بعضها بوحي جلي عن طريق أمين الوحي جبريل عليه السلام، وبعضها بالإلهام والقذف في القلب، وبعضها بالاجتهاد وحسب ما علم النبي من علوم القرآن، وقواعد الشريعة، وما امتلأ به قلبه من فيوضات الوحي[1].

(١) محمد محمد أبو شهبة: دفاع عن السنة، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٩٩، ص ٣- ٤.

كما أوضح القرآن الكريم مكانة السنة في التصور الإسلامي، كما يلي:

١. السنة وحي من الله، فالرسول لا ينطق عن الهوى؛ وإنما هو وحي من الله، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم].

٢. طاعة الرسول من طاعة الله، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ ﴾ [النساء: ٨٠].

٣. اعتبار السنة مصدرًا للفكر الإسلامي؛ نظرًا لما تتمتع به من مكانة هامة كمصدر للتشريع مستقل في بعض الأحيان، وبيانها للقرآن وإيضاحه من ناحية أخرى.

٤. وترجع أهمية مكانة السنة أيضًا إلى أن السنة النبوية -في مجموعها- مصدر رئيس لمعرفة الأحكام الإسلامية، وأن حجيتها في ذلك ثابتة قطعًا بنصوص القرآن الكريم، كما أن علمًا من العلوم، وفرعًا من فروع المعرفة، في تاريخ الإنسانية كلها، لم يتوفر له من التوثيق والتدقيق في البحث، والتثبُّت من صحة النصوص مثل ما توفر للسنة الشريفة(١).

أما فيما يتعلق بموقع السنة من تشريع الأحكام، فيمكن توضيح ما يلي(٢):

١. أن السنة تتضمن أحكامًا موافِقة لما جاء في القرآن ومؤكِّدة له، مثل: النهي عن عقوقِ الوالدين، وشهادةِ الزور، وقتلِ النفس بغير حق، ونحو ذلك مما ورد في القرآن وجاء مثله في السنة.

٢. أن السنة تحتوي أحكامًا مبيِّنة ومفصِّلة لمجمل القرآن، من ذلك: الصلاة؛ أركانها، وشروطها، وعددها، ومقادير الزكاة، ومقدار المال المسروق الذي تُقطع فيه يد السارق.. وهكذا.

---

(١) أحمد كمال أبو المجد: الاستعانة بالسنة النبوية لتحقيق نهضة حضارية إسلامية، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد ٦١، أكتوبر ١٩٩١، ص ٢٣- ٢٤.

(٢) عبد الكريم زيدان: **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ١٦٣.

٣. كما تشـمل السـنة أحكامًا مقيِّدة لمطلق الكتاب أو مُخصِّصة لعامِّه، فمن الأحكام ما يَرِد في القرآن مطلقًا فتُقيِّده السـنة، أو يأتي عامًّا فتُخصصه السـنة، فمن الأول تحديد (قطع يد السارق)؛ حددته السنة بالرُّسغ، ومن الثاني ما ورد عامًّا (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) ولكنه استثنى منها مَيْتة البحر.

٤. كذلـك تتضمـن السـنة أحكامًـا جديدة لـم يذكرها القرآن، واسـتقلت السـنة بها، ومنها: تحريم الحُمُر الأهلية، وجواز الرهن في الحضر، ووجوب الدية على العاقلة[1]، وميراث الجدة.

كما قامت السنة بوظائف عديدة في الفكر الإسلامي، كان من أهمها:

١. مواجهـة البـدع: فالسـنة مقابِلـة للبدعـة؛ أي إن الأحاديـث النبويـة وأفعـال النبي صلـى الله عليـه وآله وسـلم قـد اسـتُخدمت أداةً لمعرفة «الصـراط المسـتقيم»، والهدي الصحيح الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذي يلتزم المسلمون بمتابعته؛ وذلـك اجتنابًـا للبدع التـي أضافت للدين ما ليس منه. وقد أدت السـنة فـي هذا الميدان دورًا مهمًّا في تصحيح الاعتقاد السائد والمحافظة عليه، بعيدًا عن الشوائب التي أحرزتها تيارات فكرية وسياسية عديدة في التاريخ الإسلامي، وكذلك التيارات الفكرية المستمدة من ثقافات وحضارات غير إسلامية.

٢. اعتبار السنة مقابلًا للرأي، الذي قد يُفضي بدوره إلى تحكيم الأهواء في الشريعة، غير أن هذا الاعتبار لم يُلغِ دور الاجتهاد العقلي، وذلك على الأقل في تفسير النصوص القرآنيـة والنبويـة، بمـا أدى إلـى المحافظة على الإسـلام، وتثبيت الحكـم بما أنزل الله، فالسـنة كانت دائمًا تحرص -حرصًا شـديدًا- على بقاء الإسـلام في تشـريعه وحضارته كلها نقيًّا خالصًا متميزًا لا تشوبه شوائب من حضارات وثقافات غير إسلامية[2].

٣. بيان القرآن: بما أن القرآن أُنزل على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد أُمرنا بطاعته معه؛ فإن مهمة الرسول كانت توضيح ما أنزل الله، وتطبيقه على ما يعرض له من

---

(١) أي عائلة الجاني.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٠- ٤١.

الأحكام؛ ومن ثم كانت ضرورة العمل بالسنة[1]، قال تعالى مخاطبًا نبيه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٤٤]، كما أنه سبحانه أعطى لأوامر الرسول قيمة الأوامر الإلهية حين قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

المحور الثاني: قواعد تجديد التعامل مع السنة النبوية

إن السنة لا تستطيع أن تقوم بدور فاعل في حياة المسلم المعاصر إلا من خلال تحديد كيفية توظيفها في الحالة الإسلامية المعاصرة، والواقع أن المسلمين المعاصرين استخدموا السنة لأهداف عدة، وبصور مختلفة، ابتعدت -في كثير منها- عن الرغبة في التوظيف الحضاري لها؛ ويرجع ذلك إلى الاختلاف بين المسلمين في طبيعة التعامل مع هذا الميراث الغني المتنوع المضمون، نطرح هنا بعض القواعد التي تفيد في بناء منهجٍ يمكن من خلاله الإفادة بالسنة في واقع الأمة المعاصر، ويخفف من استخدامها كأداةٍ للشقاق بين المسلمين، ومن هذه القواعد المقترحة لدرس التعليم الفقهي في التعامل مع السنة النبوية نورد ما يلي:

١. فهم السنة في ضوء القرآن الكريم: فالسنة النبوية هي شارحةٌ للقرآن العظيم ومُفصِّلةٌ له، فهي البيان النظري، والتطبيق العملي للقرآن، ومهمة الرسول أن يُبين للناس ما نزل إليهم، وما كان للبيان أن يُناقض المُبيَّن، ولا للفرع أن يُناقض الأصلَ؛ ولهذا لا توجد سنة ثابتة صحيحة تخالف/ تعارض محكمات القرآن وبيانه الواضح، وإذا ظن بعض الناس ذلك فإن الرواية تكون غير صحيحة، أو أن يكون فهْمُنا لها غيرَ صحيح، أو أن يكون التعارض وهميًا لا حقيقيًا[2].

٢. الوحدة الموضوعية للأحاديث النبوية: من المناسب -كذلك- للمتعلم أن تقدَّم له جملة الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد، بحيث يردُّ متشابهَها إلى مُحكمِها، ويحمل مُطلقَها على مُقيَّدِها، ويفسر عامَّها بخاصِّها، وبذلك يتضح المعنى المراد منها، ولا يضرب بعضها ببعض.

---

(١) علال الفاسي: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، مرجع سابق، ص ١٠٤.

(٢) مثل حديث (الغرانيق) المزعوم والمردود.

٣. أسباب ورود الحديث ـ القراءة السياقية: أي الوعي بالظروف الزمنية الخاصة، والمصلحة المعتبرة في وروده، والمشاكل التي كان يسعى إلى حلها في ذلك الوقت. ومعنى هذا أن الحكم الذي يحمله الحديث قد يبدو عامًّا ودائمًا، ولكنه عند التأمل مبنيٌّ على علة، ويزول بزوالها، كما يبقى ببقائها.

٤. الوعي بالوسيلة المتغيرة والهدف الثابت: مما يجب أن يتكون في وعي المتعلم أيضًا فيما يتعلق بالسنة: التمييز بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى السنة إلى تحقيقها، وبين الوسائل الآنيَّة والبيئية التي تعيُّنها أحيانًا للوصول إلى الهدف المنشود.

٥. الوعي بالأساليب البلاغية؛ كالقدرة على التفرقة بين الحقيقة والمجاز في حديث النبوة: يجب أن يسكن في وعي المتعلم أيضًا التفرقة بين الحقيقة والمجاز في الحديث. والمراد بالمجاز: ما يشمل المجاز اللغوي والعقلي، والاستعارة التمثيلية، وكل ما يخرج باللفظ أو الجملة عن معناها الأصلي.

٦. السنة- تشريعية وغير تشريعية: فيما يتعلق بطبيعة السنة النبوية فهناك سنة تشريعية وسنة غير تشريعية، وهذه القاعدة تصنِّف أفعال النبوة إلى ما يلي[(١)]:

- التصرفات الجِبِليَّة.
- التصرفات التي ثبت بالدليل الصحيح أنها من خصوصياته صلى الله عليه وآله وسلم.
- التصرفات التي صدرت عنه صلى الله عليه وآله وسلم بوصف كونه رئيس دولة.
- التصرفات التي صدرت عنه صلى الله عليه وآله وسلم بوصف كونه قاضيًا بين الناس.
- التصرفات التي صدرت عنه صلى الله عليه وآله وسلم بوصف كونه نبيًّا يبلغ الوحي عن الله.

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطي: «السنة مصدرًا للتشريع ومنهج الاحتجاج بها»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٥٨)، يناير ١٩٩٩١، ص ١١- ١٢.

مما لا شك فيه أنَّ البحث في تصنيف السنة إلى سنة تشريعية وغير تشريعية من شأنه أن يزيل اللَّبْس لدى العقل المسلم بين تصرفات الرسول بالنبوة والرسالة التي تهدي إلى أوامر الوحي ونواهيه، وبين ما فعله بالإمامة أو بحكم العادة والجِبِلَّة البشرية، وبين ما كان خاصًّا به صلى الله عليه وآله وسلم وليس لأحد من المسلمين، وهو ما يفتح الباب لاجتهاد المجتهدين في ميادين الفكر والحياة والعمل التي يُعد المناط فيها الإباحة، وممارسة الخبرة لأهل الذكر في الفنون والعلوم.

٧. السنة النبوية والنهضة الحضارية: يمكن الاستعانة بالسنة في تحقيق نهضة معرفية حضارية، وتوظيفها في عملية «النهوض الحضاري»، و«بناء النموذج الحضاري» للأمة الإسلامية. وتتمثل معالم هذا المنهج فيما يلي[١]:

أ. العمل العقلي والاجتهادي من أجل فهم نصوص السنة وتحديد معناها بكل ما ينطوي عليه التفسير من «اجتهاد».

ب. معرفة المناسبات التي قيلت فيها السنة، والإطار الذي دارت فيه؛ وذلك لتحديد نطاق عملها وتطبيقها.

ج. الوعي بأن النصوص [الأحاديث] ليست غاية في ذاتها؛ وإنما هي وسائل لتحقيق مقاصدَ، وأن معرفة هذه المقاصد العامة هي الخطوة البنائية الأولى في كل منهج للإصلاح.

د. أن تكون لدى المسلم رؤية محددة للوظائف الاجتماعية والثقافية التي يُراد للسنة أن تكون طريقًا وأداة لتزكيتها وتثبيتها، وهذه مهمة إصلاحية ترتبط بالواقع الاجتماعي للمسلمين، وتقييم ذلك الواقع، وتحقيق صورة التغيير الذي يُراد تحققه... وهذه المهمة الإصلاحية تمر بمراحلَ ثلاثٍ؛ الأولى: تحديد المقاصد العامة والغايات الكبرى للحياة والمجتمعات الإنسانية في ظل الإسلام، وهو تحديد تؤدي فيه النصوص القرآنية

---

(١) أحمد كمال أبو المجد: «الاستعانة بالسنة النبوية لتحقيق نهضة حضارية»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٦١)، أكتوبر ١٩٩١، ص ٢٣ - ٤٤ (باختصار).

والنبوية الدور الأساس، والثانية: تحديد الحاجات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية القائمة في المجتمع الإسلامي في زمان ومكان معينين، والثالثة: الاستعانة بمضامين النصوص القرآنية والنبوية في تحقيق «التغير الاجتماعي» المتجه إلى النهضة والتقدم.

هـ. النظرة الوظيفية للإسلام، وذلك باستخدام السنة النبوية والقيم التي اشتملت عليها في تحقيق تغيرات أساسية في النظام الاجتماعي والسياسي، عن طريق توجيه تلك القيم للقرارات السياسية والاجتماعية، ولتحقيق ذلك لا بدَّ أن يُنظر للإسلام في إطار «رؤية وظيفية ومجتمعية»؛ أي باعتباره مجموعة مبادئ معيارية تهدف إلى تحقيق ورعاية عدد من المصالح الأساسية للناس، بالإضافة إلى الاعتبارات الدينية التي تجعل من «الالتزام الديني» «فضيلة أخلاقية» و«عبادة دينية» بالمعنى الخاص للعبادة في الإسلام.

المحور الثالث: استدعاء النبوة لإصلاح الواقع الحضاري الإسلامي المعاصر

إن للنبوة بُعدًا آخر ورئيسًا يعتمد على المنهج الاستفادي الذي طرحْنا بعض قواعده فيما سبق، هذا البعد يتمثل في استدعاء النبوة كنموذج واجب الاقتداء والاهتداء به لإصلاح واقع الأمة المعاصر، ونورد فيما يلي جوانب من هذا الإصلاح من خلال توظيف بعض النصوص النبوية وإعادة قراءتها في ضوء هذه النظرة الإصلاحية.

أولًا: النبوة ومنهجية النقد الذاتي

جاءت النبوة لتكريس أفكار الإصلاح الفردي والاجتماعي والإنساني، وما يتطلبه ذلك من تشخيص الواقع القائم ونقده؛ حتى تُتجاوز عقباته وانحرافاته التي تعوق النمو الإنساني والحضاري الراشد، وتزيل عقبات الهداية والعمران الإنساني، وفي ضوء ذلك أكدت النبوة دور «العلم والعلماء» كمرتكزات أساسية لعملية الإصلاح بصورة كاملة.

قال صلى الله عليه وآله وسلم: «يحمِلُ هذا العلمَ من كلِّ خلَفٍ عدولُه؛ ينفُونَ عنهُ تحريفَ الغالِينَ، وانتحالَ المبطلينَ، وتأويلَ الجاهلينَ»[1]. إن النبوة -بنبوءتها الراشدة-

---

(١) رواه البيهقي في الكبير، رقم (٢٠٩٥٢).

لا تنفي اختلاط التفكير الديني بعناصر الغلو والانتحال، وإضافة ما ليس في الدين، أو الانتقاص منه، أو التلاعب بنصوصه وألفاظه لتضليل العامة.

لهذا أوكلت النبوة مهمة الإصلاح لمن أسمتهم بـ«العدول». والعدل في اللغة مَن يقيم الشيء المعوجَّ، ويعيده إلى مكانه، والمستقيم، وهو أيضًا الموازنة بين شيئين، وكأن هؤلاء العدول يوازنون بين الدين الحق في أصل نزوله، وبين ما تمخض عنه من تفكير، أو اعوجاج في التفكير؛ ولهذا كان المصلحون من هذه الأمة يعادلون عند الله -في القيام بوظيفة التبليغ للحق- مقام الأنبياء، غير أنه لا يوحى إليهم. فهم يصححون موازين الناس، وميراثهم من النبوة، ومن الدين، ويعيدون المسلمين إلى أصول دينهم الحقة.

يتضح من هذا الحديث الشريف الإطار الشرعي والفكري لمهمة العلماء -والتي يستبطنها الحديث- في ثلاث دوائر كبرى؛ الدائرة الأولى: هي دائرة التخلية، وهي «إزالة كل انحراف عن الدين مصدره الغلو في العقيدة، أو المشادَّة في الدين»[1]، وترتبط هذه الدائرة بحالة التراجع التي قد تشهدها الأمة وفقًا لمسار السنن الكونية في الصعود والهبوط الحضاري، هذه السنن التي لا تحابي أحدًا ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٠]، ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ ﴾ [الأنفال: ٥٣]، وهذا يعني أن الواجب الحضاري على العلماء أن يبحثوا عن هذه الإصابات، ويشخِّصوا تلك الأمراض التي تصيب الفكرة الدينية في نفوس حامليها، والبحث من ناحية عن حقائق الإسلام، واكتشافها من جديد؛ من أجل تقديمها كعناصر حية لبعث الأمة حين التراجع أو الانحطاط أو التكاسل الحضاري. وهذا يتطلب أن يكون العلماء على مستوى العصر ومسئولياته العلمية، ومناهج البحوث والدراسات الواقعية، وينقحوا الأدوات والمناهج المستخدمة؛ من أجل الوصول إلى حقيقة الإشكالات، والإصابات، والآفات التي تعاني منها الأمة.

---

(١) علال الفاسي: **مهمة علماء الإسلام**، الرباط، المطبعة الأمنية، ١٩٧٣، ص ٤.

أمـا الدائـرة الثانيـة لمهمة العلماء فهي «دفـع انتحالات المبطلين الذيـن يُدخلون في الدين ما ليس منه، وتتسرب إلى أفكارهم -من حيث لا يشعرون- مبادئ باطلة لا تتفق وطبيعـة التوحيـد»[1]. وهـذه المهمـة عظيمة الأثـر والفعالية، إذ ليسـت عوامـلُ الهبوط الحضـاري وحدهـا هي السـبب في تشـويه الرؤيـة الكلية لـدى المسـلمين، أو إصابات الفكـرة الدينيـة؛ وإنمـا هنـاك عوامل مقصـودة داخلية وخارجيـة أيضًا، ولعل مـا مُني به العالم الإسـلامي في عصر الاسـتعمار من روافد غزو ثقافي وفكري -لا سـيما ما اتصل برافـد الاستشـراق الذي اسـتهدف الفكرة الدينية، وانشـغل بالعبث فـي مصادرها- كان أحد المسارات أيضًا لانتحالات المبطلين المشار إليها في هذه الدائرة.

أمـا الدائـرة الثالثة فهي «تقويم تأويلات الجاهلين بالدين، الذين لا يبالون بالانحلال الـذي يصيـب عقائدهـم متى تذرعـوا بما يُرضـي غرائزهـم»[2]، وهذه الدائـرة تنظر إلى الداخل وتتأمل فيه حينما يُدخل أهلُ الإسلام ما ليس في الإسلام، أو يُنقصون منه ما فيه كمالَه وتمامَه، وهذا الأمر يتطلب فعلين للعلماء؛ الأول: هو اكتشاف التغيرات التي تطرأ علـى الأفـكار فـي المجتمع، وتأثيرها على الإسـلام وفيه، أو قياسـها به قربًـا أو ابتعادًا، تجديدًا أو تقليدًا، اجتهادًا أو ابتداعًا. والفعل الثاني هو فعل التقويم والإرشـاد والتوجيه للاعوجاج الذي قد يوجد في مسارات حركة الأمة والمجتمع نتيجة المتغيرات وعوامل الضعف التي تصيب الأمة.

إن مهمة العلماء قديمًا وحديثًا في الإسـلام واحدة، وهي التي ينبغي اسـتدعاؤها في الوقـت الحالـي، فهي مسـتمدة من طبيعة الدعـوة التي جاء بها النبي صلـى الله عليه وآله وسـلم، كمـا أن الثقافة التي يسـتعملونها لتقويم المعـوجِّ من الإنسـانية ووصلها بالقيمة المُثلـى، هـي من طبيعة تلك الدعـوة؛ لأنها تجلية لها، ودفاع عنهـا. وبهذا الاعتبار صحَّ للنبـي صلـى الله عليه وآله وسـلم أن يقـول: «العلماء ورثة الأنبيـاء، إن الأنبياء لم يورِّثوا دينارًا ولا درهمًا وإنما ورَّثوا العلمَ، فمن أخذَه أخذَ بحظ وافر»[3].

---

(١) المرجع السابق، ص ٤.

(٢) علال الفاسي: **مهمة علماء الإسلام**، مرجع سابق، ص ٤.

(٣) صحيح أبي داود، رقم (٣٦٤١).

ثانيًا: النبوة والتفكير الحضاري

قدمت النبوة عطاءات معرفية مهمَّة في مجال التفكير الحضاري، فيما يتصل بالحفز على الفعل الحضاري، وتأسيس الوجدان على الرغبة والشوق لتجاوز الركون والعطالة، وربط كل حركة الإنسان ونشاطه الشهودي بالغيب؛ لتحقيق كمال الإحسان فيه؛ وذلك ليكون للعمل -أيًا كان شكله: كلمةً بالحرف، أو عملًا باليد، أو تفكيرًا بالعقل- دور في الهداية، والتزكية، والعمران، والعدالة الإنسانية والحضارية.

نقف هنا على أحد الموجِّهات النبوية في مجال التفكير الحضاري وهو تحديدًا المتمركز في نطاق الحديث النبوي: «لا تزولُ قَدَمَا عبدٍ يومَ القيامةِ حتَّى يُسألَ عن أربعٍ: عَن عُمُرِه فيما أفناهُ، وعن عِلمِهِ ماذا عَمِلَ به، وعن مالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وفيما أنفقَهُ، وعن جسمِهِ فيما أبلاهُ»[1]. ونتناول فيما يلي مجالات التفكير الحضاري في هذا الحديث النبوي الشريف:

المجال الأول: «عُمُرِهِ فيما أفناهُ»

إن العمر هو الوقت الذي تُصنع فيه الحضارة، وهو المجال الزمني الذي يتسع للصناعة، والعمل، والبناء، والزراعة، والتعليم والعلم.. والوقت -ولا شك- أحد أركان معادلة الحضارة التي تتضمن: الإنسان + الوقت + النموذج المعرفي (المرجعية الفكرية) + التراب. فالتطورات الحادثة في الغرب -على سبيل المثال- على المستوى العلمي والتكنولوجي والصناعي كان من مقاصدها توفير الوقت؛ بمعنى اختراع الآلات التي تساعد في إنجاز أكبر قدر من العمل في أقل وقت ممكن.

إن المجال الزمني للإنسان يمتد طوال وجوده حيًّا على ظهر الأرض؛ ولهذا أخفى الله تعالى موعد الموت عن الإنسان؛ حتى لا يبدد وقته انتظارًا وخوفًا وتوجسًا من الموت، الذي له -بلا شك- ساعة موقوتة، والمردود لهذا الإخفاء أن يظل الإنسان في حالة من الكَدِّ والعملِ طوال بقائه على الأرض.

---

(١) صحيح الترغيب، رقم (٣٥٩٢).

كما تشير بحوث علم الاجتماع إلى أن من خصائص المجتمعات المتخلفة «هدر الوقت»، والذي عرَّفه علماء الاجتماع بأنه: ضياع الوقت وتبديده بلا عمل وبلا نفع. ومن المؤسف أن تأتي المجتمعات الإسلامية ضمن هذه المجتمعات التي تهدر الوقت؛ بل وفي مقدمتها، وارتبط هدر الوقت بإشكالية أخرى هي تفاقم «وقت الفراغ» الذي ارتبط بدوره بانتشار الجرائم، والترويج للانحرافات الأخلاقية، لا سيما بعد شراء التكنولوجيا والمواد التليفزيونية، وانتشار أطباق «الدش» و«الإنترنت»، فكانت هذه سبيلًا سيئًا لشَغْل «وقت الفراغ» في بلداننا الإسلامية، وبدلًا من أن يمتلئ هذا الوقت بصناعة الحضارة تعليمًا وتعلمًا وزراعةً وصناعةً.. ضاع في وقت الفراغ العقلُ وحيويته الحضارية، وأصبح «الوقت» في مجتمعاتنا الإسلامية بين «الهدر» و«الفراغ» و«الممارسة الضارة» بما أضحى مدخلًا كبيرًا للخلل الأخلاقي، وثَقبًا -بل بابًا- واسعًا لانهيار مشروعنا الحضاري.

إن الدول العربية والإسلامية تمتلك كتلة من البشر بما يوفر لها ملايين -بل مليارات- من «الساعات - الزمنية» التي يمكن توظيفها بما يفيد الإنسان/ المجتمع/ الحضارة كلها في زيادة الإنتاج والعمل. وحِرْصُ النبوة الراشدة على هذا الحفز «عمره فيما أفناه» استرجاعٌ للمسئولية الإنسانية عن العمر الذي يقضيه المسلم في هذه الحياة، وتحذير من أن يقضيه في العبث، فضلًا عن أن يكون في الضرر.

المجال الثاني: «علمه ماذا عمل به»

نحن هنا أمام قضية استخلافية وحضارية، فأما الأولى فمقام «العلم» في الاستخلاف، وهي قضية قررها الوحي، وكان التفضيل الذي منحه الله تعالى للإنسان على الملائكة بالعقل أداة العلم، ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، ومن ثَمَّ كانت قضية (العلم والتعليم) مركزًا أساسيًّا في بناء الإنسان؛ من أجل تأهيله للاستخلاف.

أما كون «العلم» قضية حضارية فتتعلق بالعمل بهذا العلم، فالحضارات تُبنى عندما تُدرك سنن الله في النفس والكون، وتوظف هذه السنن(العلم) للعمران (العمل) بكافة أشكاله المعنوية والمادية؛ ولهذا وعت النبوة هذه المسألة منذ البداية، وكان موقف

النبوة واضحًا في أسرى بدر من عتق كل أسير يُعلِّم عشرة من صبيان المسلمين، ولولا أن الأمر يرتبط بتشريع إلهي ثابت ومحكم لما تمت معارضة الوحي له. وتعليم صبيان المسلمين أيْ مستقبل الأمة الذي يرتبط مصيرها به -كما ترتبط كل الأمم بالعلم والعمل- وكذلك ما تم من كتابة القرآن والحث على تعليمه وتعلمه للناس باعتباره أقدس الكتب وأشرفها للإنسان على الأرض، ومنها يستقي المؤمن تصوراته وقيمه ومفاهيمه وتشريعاته، ويمثل المرجعية الأساسية للمسلم في الواقع الاجتماعي والديني.

كذلك، وبما أن منطق الحضارات ليس منطقًا تصوريًّا نظريًّا فقط، وإنما هو منطق عملي من أجل البناء والعمران؛ فإن الحضارات تربط (العلم بالعمل)، وعلى هذا جاء نهج النبوة لتحذر الإنسان من «علم بلا عمل»، وتحثه على التطبيق كما حثته على النظر.

ثم تُفند النبوة مبدأ «النفعية» للعلم، فلا جدوى من علم لا ينفع، أو يضر الإنسان أو المجتمع أو الكون، فالعلم الذي يُبنى على نية الضرر -أيًا كان: معنويًّا (كالسحر) أو ماديًّا (كتطوير أسلحة الدمار الشامل للإنسان) - هو من العلوم الهدامة للحضارة، المحرَّمة شرعًا؛ لذلك كان دعاء النبي واستعاذته من «علم لا ينفع»، و«النفع» كمفهوم حدده الوحي بأنه ما يستفيد به الإنسان في حياته الدنيا وآخرته ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الرعد: 17].

إنه من المؤسف حضاريًّا ويدعو إلى التحسر أن ترتفع نسبة الأمية في دول العالم الإسلامي، وتحتل دولُه مراتب متأخرة في محو الأمية الأبجدية، فضلًا عن تراجع الاهتمام بالبحث العلمي الكاشف لسنن الله في الإنسان والكون، وأن تتقدم دول أخرى لا تمتلك هذا الرصيد الحضاري من الدفعة العلمية والتعليمية للعالم[1].

تبقى قضية العمل بالعلم «وعن علمه فيما عمل فيه»، فكل صاحب علم مسئول عن العمل بعلمه والتبليغ به، وحرمة كنز العلم أشد خطرًا من كنز المال، فالعلم هادٍ للإنسان إلى الحق، ونقيض العلم الجهل والضلال، والأمة في مجموعها مسئولة عما تمتلكه من

(١) انظر كتب العلم وأحاديثها في مرويات البخاري ومسلم وسنن أبي داود وابن ماجه وغيرهم.

علـم منزل أن تعمل به في مجال اكتسـابها ومعيشـتها؛ لتهدي به النـاس إلى طريق الحق والهـدى، وتجنبهـم طريق الضلال، قال صلى الله عليه وآله وسـلم: «مَثَل ما بعثني الله به من الهُدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا، فكان منها نقية، قبِلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشـب الكثير، وكانت منها أجادب، أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصابت منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تُنبت كلأً، فذلك مثل من فقه في دين الله، ونفعه ما بعثني الله به فعلِمَ وعلَّمَ، ومَثل من لم يرفع بذلك رأسًا، ولـم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[١].

المجال الثالث: «ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه»

المال -كما في المعجم الوسيط- كل ما يملكه الفرد أو تملكه الجماعة من متاع، أو عـروض تجـارة، أو عقـار، أو نقـود، أو حيوان، وقد أطلـق -المال- فـي الجاهلية على الإبل.

لـذا، حرصـت النبـوة على وضع إطـارٍ للمـال، وبيان الصالـح منه والفاسـد، وطرق اكتسابه، ومصادره، ومسارات الإنفاق وآثارها على الفرد والمجتمع، وقد حفزت النبوة علـى تحـري صلاحيـة المـال، وارتباطـه بالرجل الصالـح «نِعـمَ المال الصالـح للرجل الصالـح»[٢]. وذمَّ النبيُّ أن يرضى المسـلم بالفقر لنفسـه أو لأولاده مـن بعده: «إنْ تترك ورثَتَـك أغنيـاء، خيـر مـن أن تدَعَهُم عالـة يتكفَّفون النـاس»[٣]. وقرَنَ بيـن الفقر والكفر واستعاذ منهما معًا: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر».

إن المال باعتباره عصب الحضارة، وَضعت له النبوَّة مسارًا رئيسيًّا ووحيدًا لاكتسابه وهو «العمل»؛ فهو المسـار الوحيد للحصول على المال، وليس كما تشـوه في الحضارة المعاصرة، فأصبح المال هو الذي يجلب المال، وتقلصت فرص العمل، وتحوَّل المال إلى سجن كبير للعمل والعامل.

---

(١) رواه البخاري، رقم (٧٩).

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد، رقم (٢٩٩).

(٣) البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٦٩).

إن المال عنصر رئيس في الشـروط المادية للحضارة، إلا أنه في النموذج التوحيدي يُنظـر إليـه باعتباره وسـيلة وليـس غاية في ذاته؛ ولهذا فالمسـلم مكلف باكتسـاب المال بشـروطه (المشـروعة) التـي تفيـد الفـرد والمجتمـع معًـا، ولا تجعـل الفـرد (إقطاعيًّـا) والمجتمعَ (مقطوعًا به)، ولا تجعل المجتمع (مسيطِرًا على الفرد) يتحكم فيمن تمكنه قدراتـه مـن العمـل للحصـول على المـال، وهو ما يجعـل بعض الناس أغنـى من بعض «درجات» -وهو أمر يتوافق مع اختلاف القدرات والمواهب والاجتهاد- وتحرم النبوة «الاحتكار» للمال بكافة أشكاله، كما حرَّم الوحي «الاكتناز». فالاحتكار هو الامتناع عن إنفاق المال في طرقه ومسـاراته الاجتماعية المشـروعة التـي تلبي احتياجات المجتمع، وتسد عِوزه أو لجوءَه إلى الأمم الأخرى، أو تفرض على المجتمع «ضيقًا» في معيشته، بـل نهـى عن تشـييد ما لا يُسـكن واعتبار ذلك من أبـواب الاكتناز للمال بطـرق التحايل المنهي عنه.

المجال الرابع: «جسمهِ فيما أبلاهُ»

اهتمت النبوة بالجسـد في أشـكال متنوعة، منها: الدعوة إلى بناء الجسد من الحلال، وذمَّـت مـا نبت من حرام، واعتبـرت النار أولى به، وحفزت إلى نظافة الجسـد وطهارته الدائمة، والحرص على سـلامته، ودفعته إلى التداوي حال المرض أو السـقم. فالجسـد هو وسيلة الإنسان في العبادة بشكلها الطقوسي، وشكلها الحضاري، والجسد هو مظهر الروح ودليلها في الوجود، وكما أنه لا جسد بلا روح؛ فلا روح -تظهر في الوجود- بلا جسـد، فالجسـد يحتوي على كل الأعضاء الحيوية للإنسـان «السـمع والبصر والفؤاد» التـي تجعـل فيه صفة الحياة والتكليف والمسـئولية، كما أن فيه القـوة الناطقة التي تميزه عن باقي الكائنات الحية؛ أي العقل.

الجسـد فـي ذلك هـو الطريـق/ الوسـيلة «للعمل» الـذي هو السـمة المميـزة للفعل الحضـاري بنوعيـه: سـواء العمـل اليـدوي أو الفكري، فـكلا النوعين -العمـل اليدوي والذهنـي- يخرجان من الإنسـان، ولا يسـتطيع الإنسـان أن يـؤدي أحدهما حال اعتلال الجسد أو سقمه.

ربطت النبوة -في ضوء هذا المبدأ- بين الجسد والعمل، وأثنت على ذلك العبد الذي يُمسي كالًّا من عمل يده.. «لَأَنْ يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه». «لا يغرس المسلم غرسًا ولا يزرع زرعًا فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة»[1]. ويقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا تقوم حتى يغرسَها فليغرسْها»[2].

إن العالم الإسلامي يمتلك ملايين من السواعد في مرحلة الشباب التي يمكنها أن تحل مشكلته الاقتصادية بزيادة الإنتاج على الاستهلاك، بما يجعل دُوَله تتوقف عن الاستيراد والاستدانة من أجل هذا الغذاء على الأقل، وبما يحقق الاكتفاء الذاتي من الغذاء، ولكن الواقع يشير إلى أن أعلى نسبة بطالة في العالم توجد في العالم العربي والإسلامي، فهو غير مستفيد من «طاقة» أبنائه وسواعدهم وأجسادهم؛ مما دفع نسبة من هذه الطاقة إلى الهجرة الخارجية؛ للبحث عن فرص عمل في الغرب أيًا كان شكل وطبيعة هذه الفرصة، ومن ثمَّ أصيب العالم الإسلامي بمضرتين كبيرتين، هما: العطالة الداخلية، والتسول الحضاري.

هذا فيما يتعلق بهجرة «الأيدي العاملة».. كذلك هناك نوع آخر من الهجرة هي «هجرة العقول» الإسلامية إلى الغرب؛ لأنها تعاني إهمالًا داخل أوطانها، بينما يوظفها الغرب ويبني عليها حضارته. ونقصد بهجرة العقول: انتقال الكوادر المؤهَّلة -المتمثلة في علماء وباحثين واختصاصيين- من موطنهم الأصلي إلى موطن آخر مبرمج، واتخاذ إجراءات الإقامة الدائمة (الهجرة الدائمة).

إن دعوتنا للمتعلمين والمربين أن يفتحوا باب النبوة والتفكير الحضاري مباشرة من المرويات فسوف يفاجئوننا بكنوز من هذه السنن، تبعث فينا ما مات، وتحيي فينا ما فقدناه، وتمدنا بالدماء اللازمة لحياة الأمة.

---

(١) ابن حبان، رقم (٣٣٦٨).

(٢) صحيح الجامع، رقم (١٤٢٤).

خاتمة:

حاولنـا فـي هـذا الدرس تقديـم أهم المعالـم التربويـة والفكرية لتجديـد التعامل مع القـرآن الكريم والسـنة النبوية المطهرة، بحيث يكون العقل المسـلم قـادرًا على إحداث النقـلات المعرفيـة والحضاريـة التـي انبعثـت مـن هذين المصدريـن في الصـدر الأول للإسـلام، وذلك من خلال رفع الحواجز البشـرية التي وُضعت في طريق الاتصال بهما خلال هذه القرون، لا سـيما قرون التراجع والأفول الحضاري؛ ومن ثم جاء تقديم هذا الـدرس مـزودًا ببعـض الآليـات التي يجـب أن تُتضمن في الـدرس التربـوي والتعليمي المتخصـص وغيـر المتخصص، بما يسـاعد علـى بناء دروس في التعامـل مع المرجعية العليا لشـريعة المسـلم، تمكنه من التلقـي الواعي، والأداء الناضـج لمضامينهما القِيمية والشرعية.

الدرس الثامن
الاجتهاد المعرفي

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- **التعريف بمبدأ الاجتهاد وأهميته في حركة الحضارة الإسلامية التاريخية.**
- **إحياء الشعور بضرورة بعث الاجتهاد في الحياة الإسلامية المعاصرة.**
- **تجديد مفهوم الاجتهاد التقليدي.**
- **بناء إطار فكري لمفهوم «الاجتهاد المعرفي» ومنهجيته وقضاياه ومشكلاته المعاصرة.**

الدرس الثامن
الاجتهاد المعرفي

مقدمة:

ينشغل هذا الدرس بمبدأ الاجتهاد في الحياة الإسلامية، وكيف يمكن بعثه مرة أخرى من خلال مؤسسات التعليم المسئولة عن تشكيل العقل المسلم، حيث إن مبدأ الاجتهاد يرتبط أساسًا بالحياة واستمرارها، وتفاعل الإسلام بهذه الحياة (من خلال الاجتهاد) يعطينا مفهوم الحياة الإسلامية في ضوء مجموعة من المقررات للحركة الإنسانية. وينقسم هذا الدرس إلى محورين رئيسين؛ المحور الأول: يتناول الوعي بمبدأ الاجتهاد في الفكرة الإسلامية كمبدأ أصيل فيها، يشمل حركة العقل المسلم وعطاءاته في كل مناشط الحياة، أما المحور الثاني فيتضمن أطر الاجتهاد المعرفي التي تشمل: مصادره، وتساؤلاته المركزية، ومنطلقاته، ووظائفه، ومرتكزاته ومبادئه، ومتطلباته وشروطه، ومجالاته.

المحور الأول: الوعي بمبدأ الاجتهاد المعرفي

لغة: الاجتهاد من جَهِدَ، والجُهْدُ والجَهْدُ: الطاقة، وقيل: الجَهْدُ المشقة، وهو أيضًا الوُسع والطاقة، والمبالغة والغاية[1]، واجتهد: بذل ما في وسعه[2]، والاجتهاد: أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمُّل المشقة، يقال: جهدت في رأيي وأجهدته: أتعبته بالفكر[3].

---

(١) ابن منظور: **لسان العرب**، ج ٢، مرجع سابق، ص ٣٩٥.

(٢) مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص ١٤٢.

(٣) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

فقهيًّا: الاجتهاد: «استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي»[1]. أو هو: «بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية»[2].

أما الاجتهاد كعملية فهو: ممارسة يخوضها المتخصصون والمؤهلون في دائرتين؛ الأولى: دائرة الأدلة والمصادر الشرعية، والثانية: دائرة الحياة والواقع والمستجدات والحوادث، بالإضافة إلى التحديات التي تواجه الأمة الخارجية وتطوراتها.

هذا فيما يتعلق بمفهوم «الاجتهاد» في نسخته المعروفة في تراثنا الإسلامي، والذي يعني في إجماله: النظر في الأدلة الشرعية من أجل التوصل إلى الأحكام الشرعية غير المنصوص عليها، وهذا يأتي عبر عملية يقوم بها متخصصون يتوفر فيهم عدد من الشروط أُطلق عليها في التراث الإسلامي «شروط المجتهد».

في هذا الدرس يجب أن نقرر مكانة الاجتهاد في الحياة الإسلامية، حيث عرَف المسلمون «الاجتهاد» منذ عصر الرسالة وفي حضور الوحي، وقد أقرَّه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ودعا إليه باعتباره -أي الاجتهاد- يماثل حركة الإسلام ذاته، ويحقق مقاصده العليا في الخلق والعمران والهدى من ناحية، ويلائم حركة الكون وسُنته التي تخضع لمنطق التغير والتطور والتجدد من ناحية أخرى. وتاريخيًّا: دوَّن المسلمون ما عُرف بعلم الفقه وأصوله؛ لرصد وتسجيل ما يتعلق بعملية «الاجتهاد»، وأيضًا المساهمة في تقنينه ووضع قواعد للسير فيه والقيام به.

من الجدير بالذكر أن نشير هنا إلى أن «الاجتهاد» كان مبدأً عامًّا لحركة المسلم، ارتبط بصعوده الحضاري، وبتأدية وظيفته الاسْتخلافية التي آمن بها ووعاها على الأرض، وفهِم مساراتها وسننها، فكان تفتق ذهنه في العلوم والمعارف، والنظر والتفقه والتدبر الكوني والإنساني، حتى استطاع تشييد بناء حضاري إنساني جديد منطلقًا فيه من فهمه لوظيفته الكونية؛ وهي تأدية الأمانة وأداء الرسالة.

لعل حركة الاجتهاد الأكثر تأثيرًا في حياة الإنسانية كانت حركة الإنسان المسلم ذاته

---

(١) مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص ١٤٢.

(٢) عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ٢١٦.

نحـو العمـران؛ عمران هذا الكون وهدايته إلى الحق، هذه الحركة التي أقام المسـلم بها حضارة استمرت ما يقرب من عشرة قرون كاملة هي «الحضارة الإسلامية» التي عرفت بالاستقامة والعدل.

إلا أن هذه النظرة للاجتهاد بدأت تضيق بتوفر عوامل الهبوط الحضاري للأمة، حتى انحصر في إصدار الفتوى، وعلى رأي الأقدمين الذين أصدروها في ظروف مختلفة عن ظـروف عصرنـا، وربما مغايـرة المكان أيضًا، ومن هنا ارتبط مفهـوم الاجتهاد في حركة الإصلاح المعرفي في العصر الحديث بمفهوم آخر هو «الإحياء»؛ أي «إحياء الاجتهاد» الـذي توقـف وتعطـل عبر عوامـل ومعوقات داخليـة وخارجية، فأدى إلـى تعطل حركة الإنسـان المسـلم فـي الكون، فكانت الدعـوات المعاصرة في الأمة إلـى إحياء الاجتهاد كشـرط أساسـي لنهضة المسـلمين، أو كما عبر عنه روجيه جـارودي (١٩١٧-٢٠١٢) «إن الاجتهاد هو الشرط الأساس للنهضة»[١].

الاجتهاد المعرفي

توقفت حركة المسلم في الحياة بتوقف حركة الاجتهاد، التي توقف معها كل شيء، وتوقـف علـى إثرهـا العطاء الحضـاري لهذه الأمة، ومـع بوادر عصر النهضـة الأوروبية الذي تلاه سقوط الخلافة الإسلامية، ثم الاحتلال العسكري الأوروبي للعالم الإسلامي انتبه العقل المسـلم من غفوته، وطرح سـؤال الاجتهاد والتجديد مرة أخرى باعتبار هذا السؤال هو «طوق» النجاة لهذه الأمة، وسبيل إخراجها من الجمود والتقليد، وفي الوقت ذاته سبيلًا لمقاومة المشروع التغريبي الاستعماري الذي صاحبَ الاستعمار العسكري.

فـي ضـوء ذلـك تحرك العقل المسـلم حركتيـن: حركـة داخلية لإزالة مـا علق به من عوامل أدت إلى تبديده وتعطيله، ومعالجة إصاباته وأمراضه الفكرية والمعرفية والعقَدية، وحركة خارجية لمقاومة المشروع التغريبي الذي هدف إلى استبعاد الإسلام من النشاط العقلي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي الإسلامي.

---

(١) روجيه جارودي: **الإسلام والقرن الواحد والعشرون- شروط نهضة المسلمين**، ترجمة: كمال جاد الله، القاهرة، دار الجيل للكتب والنشر، ١٩٩٧م، ص ٣٩.

إن حركـة بعـث «الاجتهـاد» في نسـختها المعاصرة تعلقت بميـدان الفقه كما تعلقت بالتجديـد فـي ميـدان الفكـر، ومـا زالـت قضيـة الاجتهـاد والتجديـد مطروحة مـن قِبَل المفكريـن والمصلحيـن، وتتمحـور بصفـة عامـة حـول: التعريـف والماهيـة، والحاجة والضرورة، وشروط المجتهد، والمجتَهَد فيه.

يمكـن القـول إن المفهوم الرئيس لمعنى «الاجتهـاد» في حياة الأمة -وهو المطلوب استدعاؤه في التعليم الفقهي المنشود- يُقصد به كل عمل عقلي يُسهم في تطوير الحياة الإسـلامية، يستند إلى غايات الإسـلام الرئيسـة ومقاصده العليا، ومن ثمَّ فإن الاجتهاد المقصـود فـي هذا الدرس هو «الاجتهاد المعرفي»، الذي يشـمل درس الفقه -بمفهومه المحدود- كما يشمل الجانب الاقتصادي والاجتماعي والتربوي في مفهومه الحضاري، وكل مجال يعمل على تحقيق «الشهود» و«الوسطية» و«البلاغ المبين».

إن لفظـة «المعرفـي» -التي نضيفها هنـا لمصطلح الاجتهاد- تعني: الواسـع «الكلي والنهائـي»، و«الكلي» مقابل «الجزئي» هو ما ينسـب إلى الكل، و«الكل» في اللغة اسـم لمجموعة أجزاء الشـيء، وكلمة «كلي» تفيد الشـمول والعموم... وتشـمل -أيضًا- كل شـيء في جوانبه كافة... أما كلمة «نهائي» فهي كلمة منسـوبة إلى «نهاية»، ونهاية الشيء غايتـه وآخـره وأقصـى ما يمكـن أن يبلغه الشـيء، فالنهائي يحـوي في طياتـه الغائي[1]. فالمعرفـي إذن يتعلق بالكليات والغايات الكبرى للأشـياء، والقواعـد والمبادئ والعلل التي تكمن خلف حركة الأشياء والإنسان، أو التي تدفع حركته وتُشكلها.

مـا نطرحـه فـي هـذا الـدرس يختلف فـي الدرجة والاتسـاع عـن المفهـوم التقليدي للاجتهـاد الـذي يبحث -كمـا ذكرنـا- في سـلوك المُكلَّف وماهيته وكيـف يكون مطابقًا للشـرع فـي موقف ما. فالاجتهاد الـذي نقصده هنا هو الذي يتعلـق «بالمعرفي»؛ أي بما يقـوم به العقل البشـري من عمليات ينتـج عنها تنظيرٌ وتطويرٌ لعناصـر الحركة والمعرفة الدافعة لتلك الحركة، سواء كانت تلك المعرفة مستمدة من الوحي أو من مصادر الفكر البشري النافع بما يحقق صالح الإنسان، وعمران الكون.

---

(١) عبد الوهاب المسيري: «أهمية البحث في النظام المعرفي»، في: فتحي حسن ملكاوي (تحرير): **نحو نظام معرفي إسلامي**.. حلقة دراسية، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠م، ص ٤٢.

ندعـو في مفهـوم «الاجتهاد المعرفي» إلى الاجتهاد في المنظومة الثقافية الإسـلامية فـي مداهـا الواسـع الذي يبدأ مـن الفقه ثم يمتد لحركة النشـاط الإنسـاني كلـه؛ لذا فإن «المجتهد» باعتباره قائدًا لعملية التنوير والهداية في المجتمع لا بدَّ أن يتمتع -بالإضافة إلى الشروط التقليدية- بالإدراك العلمي للعصر، والرؤية المستقبلية، أما «المجتَهَد فيه» فيشمل كل الأحداث الثقافية والفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإنسانية.

إن حقيقـة الاجتهـاد المعرفـي تكمـن فـي أن القوانيـن والمقـررات العامـة للشـريعة وأحكام الفقه المدونة قد لا تستوعب جميع الحالات الاجتماعية بالتفصيل؛ نظرًا لتعدد خصوصيـات الزمـان والمـكان، وتبدلها، وتَبـدُّل النظـم الاجتماعية التي تنبثـق منها؛ ما يجعـل الحاجـة مُلحَّة لفتح باب الاجتهاد المتحرك لكي يلبـي المجتهد تلك المتطلبات المستجدة، ويتاح هذا العمل للمجتهد المحقق المتفتح في عقله وتفكيره، فيعكف على اسـتنباط الأحـكام على حسـب القواعـد العامة، مع الأخـذ بعين الاعتبار روح الشـريعة السـمحة، وأهدافهـا، وخصالها الكلية من العدل والمسـاواة... ليخـرج بأحكام وفتاوى تتـلاءم مـع الواقع الراهن، وقـادرة على تلبية وإشـباع الطلبات المتنوعـة للتزود بأحكام الشـريعة فـي مختلـف الوقائع، وفي كافـة المجالات القضائيـة والاقتصادية والسياسـية وغيرها.

إن الاجتهـاد كنهـج معرفي يُقصد به موقف عام وكلي نحو قضايا الحضارة، وعوامل النهضة ومقوماتها، والبحث عن حلول فاعلة لأهم المعوقات التي تقف في سبيل البناء الحضـاري المنشـود للأمة من فقه الواقع، ودراسـته بصورة علميـة ومنهجية، بما يمكِّن الأمـة مـن تجاوز تلـك العقبات، والقدرة على تشـييد حضاري جديد مـن خلال الإطار الإسلامي.

إن عقـل المسـلم لا بـدَّ أن ينفتـح عبـر الوعـي بالاجتهـاد المعرفي بقضايـا الأخلاق والعولمة، والسياسـة والاستبداد، والحرية والشـورى، والاستعمار والتحرر، والنزعات الماديـة والنزعـات العدميـة وتمددها في العالم الإسـلامي وكيفية مواجهتهـا، والقضايا المتعلقـة بالمـرأة والشـباب وتواصل الأجيال، والهيمنـة الأمريكية علـى العالم والعالم الإسلامي وسبل التحرر منها، وهكذا..

إن عملية الاجتهاد المعرفي أيضًا هي عملية تفاعل بين الإسلام وبين الواقع المَعيش، ذلك التفاعل الذي يحاول من خلاله المثال أو النموذج الإسلامي أن يتمثل في الواقع، وتتضمن عملية التفاعل بدورها ثلاثة عناصر، هي[1]:

١. النظرة الكلية للإسلام عن الله والكون والإنسان، وما ينبثق عن ذلك من مفاهيم: العبادة، والخلافة، والعمران، والأمانة، والاختيار، والإرادة، وغير ذلك، مما ينعكس بالضرورة على أي تصور جزئي في أي مجال من مجالات الحياة.

٢. القيم الضابطة للسلوك الإنساني والتي يطلق عليها الجانب المعياري في كل علم من العلوم، أو أخلاقيات المهن المختلفة.

٣. الجوانب الموضوعية أو المعرفية المستمدة من مصادر الفكر الإسلامي.

هذه العملية التفاعلية هي جوهر مفهوم «الاجتهاد المعرفي»، وقد سارت في حركة الإصلاح المعرفي في ضوء هذا المفهوم في عدة مسارات رئيسة، هي: محاولات تطوير المناهج المستخدمة أو المقترحة من أجل تحويل المبدأ أو المثال إلى واقع مَعيش، وطرح بعض جوانب التطبيقات العملية في العلوم المختلفة، وطرح أفكار ورؤى لتطوير العلوم الشرعية، وإصلاح مناهج الفكر.

إن الاجتهاد المعرفي عملية فكرية منظمة في إطار علمي ومنهجي داخل الإطار الفكري للأمة، يهدف إلى التجديد الحضاري للأمة من خلال عملية تنويرية معرفية مقصودة، «فالاجتهاد الذي يؤثر في مسيرة الأمم -خاصة في هذا العصر الذي تعقدت فيه قضايا الحياة ونظمها وتسارعت حركة التغيير فيها- إنما هو في حقيقته نتاج لفكر الأمة بمختلف قطاعاتها الفكرية، وما يقوم به من دراسات وأبحاث منهجية، والمجتهد بهذا المفهوم فرد يسهم بفكره في الحركة الفكرية العامة للأمة، مستندًا إلى منهجية علمية سليمة تنبثق عن الأصول الفكرية للأمة، وثقافتها، وقيمها، وإدراك أحوالها ومشكلاتها، وهذا يجعل المجتهد قادرًا على العطاء الفكري المبدع، ضمن حركة تاريخية لا فلتة عشوائية»[2].

---

(١) جمال الدين عطية: **إسلامية المعرفة- الخبرة والمسيرة**، القاهرة، دار الفاروق، ٢٠٠٩، ص ٨- ٩.

(٢) عبد الحميد أبو سليمان: «معارف الوحي: المنهجية والأداء»، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٣)، يناير ١٩٩٦، ص ١٠٣.

الاجتهاد المعرفي -في ضوء ذلك- منهجية علمية وثقافية واجتماعية وحضارية واسعة، ينبغي أن تنتظم في نظام الأمة التربوي؛ ليمثل حركة عامة للأمة نحو قضاياها المختلفة، ولتبديد عوائق نهوضها الحضاري، تنضم فيه كل عناصر العملية الثقافية في الأمة من مواد خام فكرية، ومصادر تنظير، وعناصر بشرية أو الكوادر التي تضطلع بتلك المهمة.

وفقًا لما تقدم فإن موضوع الاجتهاد المعرفي هو «عالم أفكار» الأمة، هذا العالَم الذي أصيب بالخلل منذ عصور التدهور الحضاري، وتراجعت فيه قيمة الأفكار ومكانتها في التغيير الاجتماعي، وبذلك فقدت الأمة المقوِّم الأساس لنهضتها وهو «الفكرة» الفاعلة، وحلت محلها الغفلة العقلية والوجدانية والاجتماعية، وقد ترتب على هذا الخلل في عالم أفكار الأمة خلل آخر في وسائل الفاعلية، فلم تعد قادرة على بناء شبكة من العلاقات الثقافية والاجتماعية التي تؤسس لفعل الخروج من حالة التراجع أو ما بعد الحضارة إلى حالة الحضارة.

من النتائج التي ترتبت على الخلل في (عالم أفكار) الأمة، وغياب (وسائل الفاعلية)، وتشوه دور (المثقف المسلم) في العالم الإسلامي؛ سيادة حالة التوهم والوهن في الإعداد للنهوض الحضاري والتي استبدلت التكديس بالبناء، مما جعلها تعيش فترة أكبر، وتفقد الجهد والوقت -إلى حد الإسراف- في هذا الإعداد الحضاري الذي لم يتم، ولن يتم في ضوء خيار «التكديس» القائم على اختيار عقلية التوهم والوهن.

إن هذه الإشكالية أوقعت المجتمع الإسلامي في تناقض واضح بين فِعْلَي «التكديس» و«البناء»، وبين الاستعارة والفعالية، «حيث أورث ذلك تدهورًا في قيمة الأفكار الموروثة، وتدهورًا في قيمة الأفكار المكتسبة، وقد حملا أفدح الضرر في نمو العالم الإسلامي أخلاقيًا وماديًا. وإن هذه النتائج الاجتماعية لذلك التدهور نصادفها يوميًا في صورة غياب لكل فعالية، وقصور في مختلف أنشطتنا الاجتماعية، فمن ناحية فإن الأفكار التي أثبتت فاعليتها في بناء الحضارة الإسلامية منذ ألف عام تبدو اليوم عديمة الفعالية؛ لأنها فقدت التصاقها بالواقع»[1].

---

(١) مالك بن نبي: **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة: بسام بركة- أحمد شعبو، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٨، ص ١٥٩.

في ضوء هذا التحديد المنهجي فإن الاجتهاد المعرفي -في هذا الدرس- هو العملية الفكريـة التـي يقوم بها: باحثون ومفكرون وعلماء مسـلمون؛ من أجـل بناء نظام معرفي إسلامي يجيب للمسلم المعاصر عن تساؤلات العصر الحضارية الكبرى مثل: تشخيص حالـة التراجـع الحضـاري وعواملهـا، وبنـاء مسـارات النهضـة الحضاريـة، والنظر إلى إشـكالات تلك النهضة وعوائقها، وكيفية التغلب على تلك العوائق من خلال «التوصل إلى مقولات تحليلية تستند إلى النموذج الإسلامي، وذات مقدرة تفسيرية عالية»[1].

يعالـج الاجتهـاد المعرفـي أيضًـا إشـكاليتين متناقضتيـن وقـع فيهما العقل المسـلم؛ الأولى: هي الجمود والتقليد والتعصب المذهبي، والثانية وقع فيها العقل المسـلم إبان عصـر النهضـة الأوروبيـة وهـي: إشـكالية الاسـتلاب العقلـي والتغريـب، أو «المسـخ الحضاري»، وكان لهاتين الإشكاليتين آثار معرفية بالغة الخطورة على الثقافة الإسلامية وحركة العقل المسـلم. إن تحرير الإنسـان المسـلم من هاتين الآفتين من أهم الوظائف التـي يضطلـع بها هذا النوع من الاجتهـاد؛ أي الاجتهاد المعرفي، «إن نهضة المسـلمين ليست ممكنة إلا إذا تحاشينا عقبة مزدوجة؛ وهي تقليد الغرب، وتقليد الماضي»[2].

بناء على هذا فالاجتهاد المعرفي هو اجتهاد مقاصدي للمعرفة - يُستمد من المصادر الرئيسـة فـي الإسـلام، ويؤطـر بالقيم العليا فيه - يسـعى إلى بناء مقاصـد عليا للمعارف والعلوم والقضايا المعاصرة، سـواء التي تتولد داخل المجتمع الإسـلامي أو خارجه في المجتمع العالمي.

الاجتهـاد المعرفـي أيضًا يؤسـس لنسـق معرفي إسـلامي ينطلق منه النظـام المعرفي والمنظـور الحضـاري لبنـاء وتجديـد العلـوم الإنسـانية المعاصـرة، باعتبارهـا مـن أهم المعضلات المعرفية المعاصرة التي تواجه العقل المسلم.

إن مجـال «الاجتهـاد المعرفـي» -كمـا نتصـوره في هذا الـدرس- يدخل فيـه كل ما يسـتهدف جلاء الفكرة الإسـلامية لإخراج المسلمين من التقليد والجمود أو الاستلاب

---

(١) عبد الوهاب المسيري: «أهمية البحث في النظام المعرفي»، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٢) روجيه جارودي: **الإسلام والقرن الواحد والعشرون- شروط نهضة المسلمين**، مرجع سابق، ص ٧٠.

إلـى طـور حضاري جديـد يعتمد هذه الفكـرة منطلَقًا ومرتكَـزًا وإطارًا فكريًّـا؛ وهذا هو المستهدف الأساسي لهذا المفهوم.

هذا المفهوم للاجتهاد المعرفي هو ما ينبغي أن يُتضمن في التعليم الفقهي المنشود، وتقـوم عليـه فلسـفته وأطره المعرفية ومنطلقاته الفكرية بالأسـاس؛ حتـى يخلص العقل المسلم من متناقضين، هما: الجمود على الموجود، والاستلاب للغرب والعولمة.

المحور الثاني: أطر الاجتهاد المعرفي

يتضمـن هذا المحـور ما يتعلق بمفردات درس الاجتهـاد المعرفي، أو الأطر اللازمة لسـياق الاجتهـاد المعرفي، مثل: المصادر، والأهـداف، والمرجعية التي يقوم عليها هذا النوع من الاجتهاد، وهي كما يلي:

أولًا: «الاجتهاد المعرفي»، مصادره

يسـعى «الاجتهـاد المعرفـي» إلـى بناء مداخـل علوم إسـلامية تكون بمثابـة نظرية أو مقدمات منهجية لتجديد العلوم الإنسـانية، أما مصـادر هذه المداخل وتلك المنهجيات -فـي ضـوء ذلك- فإنه يمكـن تصنيفها إلى قسـمين؛ الأول: مصادر أصليـة، وهي تمثل المرجعيـة العليا للاجتهاد، وتتمثل في (القرآن والسـنة)، وقد سـبق تناولهما في الدرس السـابق، أما القسـم الثانـي فيتمثل في نتاجات العقل المسـلم، وكذلك العقل الإنسـاني العام، والواقع والتراث الحضاري.

مـن الإشـكالات التي تلحق بمصادر الاجتهاد ما يتعلـق بالتمييز بين الوحي والعقل، وفـي ذلك يشـير محمـد المبارك إلـى «أن العقـل واختصاصه النظر فـي ملكوت الله في السماوات والأرض؛ أي في الكون وحوادثه. ويعين العقلَ الحواسُّ من السمع والبصر والتجربة، ودليل مرشد للمصدر الثاني، وللتحقق من صحته وسلامته. والمصدر الثاني هـو الوحي إلى الأنبياء الذيـن اختارهم الله، والعقل -أيضًا هو الطريق لإثبات نبوة النبي الصادق، ورد نبوة المتنبئ الكاذب، ودليل ذلك اسـتعمال الأدلة في القرآن لإثبات نبوة الأنبياء جميعًا، وخاصة خاتم الأنبياء. أما الوحي فهو مصدر مباشر للحقائق من مُصدِرها

وهـو الله سـبحانه وتعالى، وهو الإخبار الإلهي المباشـر للأنبيـاء بطريق لا مجال كذلك للعقل ليعرف كنهها، ولكنه يستطيع معرفة جزء منها وآثارها»[١].

كذلك يدخل في اختصاص الوحي تحديد العبادات التي أمر الله عباده بها، وكل ما ورد عن طريق الوحي ودلَّ عليه النص دلالة قاطعة، لا مجال فيها للتفسير والتأويل -ولو كان مـن اختصـاص العقـل- فالوحي أولى به. لكنـه الطريق الأوثق والأكثـر دلالة على اليقين الذي لا خطأ فيه.. وهناك مَواطن يشـترك فيها الوحي والعقل معًا، فالوحي يضع معالمها الأساسـية، وخطوطهـا الكبرى، وقواعدها العامة، ويتـرك للعقل تفصيلها، أو يذكر حكمًا ويتـرك للعقـل القياس عليه[٢]. كما أن هناك ثلاثة مصـادر أخرى، هي: «التراث بمختلف فروعـه، والحضـارة الحديثـة، وواقـع العالـم الإسـلامي: إمكاناتـه وتطلعاتـه ومعوقـات انطلاقه»[٣]. كل هذه المصادر ينبغي أن تشكل معينًا ومنبعًا للاجتهاد المعرفي[٤].

ثانيًا: «الاجتهاد المعرفي»، تحدياته وتساؤلاته المركزية

يمكـن الإشـارة إلى خمس إشـكالات أساسـية ينبغي علـى «الاجتهـاد المعرفي» أن يعمل على التأسيس لمعالجتها في موضوعاته وبحوثه، وهذه الإشكالات هي:

أ. البناء الدعوي والبناء التربوي.

ب. فهم الإسـلام: ويظهر هذا التحدي من الخلل الواضح في فهم كثيرين للإسـلام، وقصور واضح في الوعي بتعاليمه، وفقه الأولويات وفقه الموازنات للمسلم المعاصر.

ج. معرفـة الواقـع: ويُقصد بالواقع الحاضـر المَعيش، وكذلك المسـتقبل، والمعرفة المطلوبة هنا معرفة بهما وكذلك بالماضي للاعتبار الحاضر.

---

(١) محمد المبارك: «المصادر الأصلية للمعرفة في الإسلام- العقل والوحي»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٣)، مارس ١٩٧٨م، ص ٥٣.

(٢) محمد المبارك: «المصادر الأصلية للمعرفة في الإسلام- العقل والوحي»، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٣) جمال الدين عطية: «العمل العلمي المنشود»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٣)، يوليو ١٩٧٥م، ص ٦.

(٤) أشرنا في الدرس السابع إلى ما يتعلق بتجديد التعامل مع المصادر العليا للاجتهاد في الإسلام (القرآن والسنة).

د. معرفة الآخر: أي الوعي بالعالم المحيط وحقيقته، والنظر إليه بلا تهوين أو تهويل.

هـ. معرفة الذات: ويقصد بها معرفة حقيقة الذات الإسلامية، ومواطن قوتها وضعفها، وتوظيف عناصر القوة، ومعالجة جوانب الضعف.

ثالثًا: «الاجتهاد المعرفي»، منطلقاته

يمكن الإشارة إلى عدد من المنطلقات الأساسية التي يجب أن تترسخ في عرض درس «الاجتهاد المعرفي»، وتتمثل هذه المنطلقات فيما يلي:

١- **استحضار القوة الوجدانية الحضارية الذاتية**: ينطلق مفهوم «الاجتهاد المعرفي» من: استحضار القوة الوجدانية الحضارية في التعامل مع الواقع ومع الآخر ومع الذات، وهي تمثل بذلك المرحلة الثالثة لحالة الفكر الإصلاحي الإسلامي في العصر الحديث، والذي بدأ بمرحلة «ردود الأفعال» على حالة النهضة/ الحضارة الغربية المعاصرة التي اتسمت بالتعبئة العاطفية في الكتابات آنذاك، والانكفاء على الذات خوفًا ورهبة، ثم المرحلة الثانية وهي مرحلة «المقارنات والمقاربات» بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي -صاحب الهيمنة المعاصرة- ومحاولة إثبات تفوق الذات للحفز النفسي حتى وإن كان مع غياب الرؤية العلمية والمنهجية العلمية، ثم المرحلة الثالثة وهي مرحلة استحضار القوة الوجدانية الحضارية في التعامل مع الفكر الغربي من ناحية، وواقع الأمة من ناحية ثانية، وتراثها من ناحية ثالثة، ومستقبلها من ناحية رابعة.

٢- **طبيعة الإسلام ذاته**: يقوم هذا المنطلق على مبدئية أن الدين الإسلامي -وهو دين الله الخالد- دين شامل يتناول حياة الإنسان (كفرد وجماعة) من كل جوانبها، ويربط بين الحياة الدنيا والآخرة ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾ [القصص: ٧٧]؛ ولذلك فهو لا يقتصر على العبادات والعقائد؛ بل يشمل أيضًا حياة الإنسان الصحية، والعائلية، والاجتماعية، والاقتصادية، والإبداعية، والفكرية، والأخلاقية، والوطنية، والدولية... إلخ. وهذا يتطلب حركة اجتهاد ترشد وتوجه الإنسان المسلم في شئون حياته كلها.

٣- **إقرار الإسلام بسنة التغير والتطور الاجتماعي**: فالتغير هو سُنة الحياة والكون، وهو ما يلزم حركة الاجتهاد في الإسلام: أن تلم بتغير الظروف، وتقدر نتائجها، وتراعي الثابت والمتغير في الشريعة؛ للمشاركة في التطور الاجتماعي والحضاري.

٤- **دمج النظرة إلى العلوم**: فلا يصح تقسيم العلوم إلى دينية ودنيوية، فالعلوم كلها دينية، وآيات الله تتجلى في علوم الدين والدنيا على السواء. وعلى هذا فعالِم الدين مؤهل لأن يدرس علوم الدنيا والدين على السواء، كما أن العالِمين بعلوم الدنيا في وسعهم أن يدرسوا العلوم الدينية. فكل العلوم وكل الفنون والمخترعات هي مِنَح إلهية للإنسان؛ فهي دينية(١).

في ضوء هذا المفهوم للعلوم الدينية فإن كل علم تقوم عليه تلبية الحاجات الضرورية للمجتمع الإسلامي، معرفته والتخصص والاجتهاد فيه وجب على المسلمين تحصيله. وفي ميدان تحصيل العلوم الحديثة تُعدُّ المجالات التي يتوقف عليها حفظ المجتمع الإسلامي وكيانه واجبة التحصيل بأرفع مستوًى ممكن وبنفس مقدار الحاجة إليها، ومن هنا يَعتبر الإسلام جميع العلوم الضرورية للمجتمع الإسلامي فريضة؛ وعليه سوف تشتمل العلوم الإسلامية الكثير من العلوم الطبيعية والرياضية في مقابل التصنيف المحدود لها في ظل إشكالية المعرفة.

إن كل علم أو معرفة تلبي احتياجات الإنسان تندرج تحت مفهوم (العلوم الإسلامية)، ولا يمكن حصر هذا المفهوم على علوم بعينها، أو فئة من المتخصصين دون أخرى. وإن المسلم مطالب بالكشف عن كل حقائق الدنيا تمامًا كما هو مطالب بالكشف عن كل حقائق الدين.. وفي كلٍّ يسعى الباحث سعيه ليراه الله تعالى ﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ﴾. ومن ثَمَّ فعلم الفقه علم إسلامي وكذلك علم الفسيولوجيا، وعلم التفسير علم إسلامي وكذلك علم الرياضيات والهندسة، وعلم الحديث علم إسلامي وكذلك علم الكيمياء... وهكذا.

---

(١) محمد فاضل الجمالي: «رأي في تكوين المجتهد في عصرنا هذا»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٣٩)، يوليو ١٩٨٤م، ص ١٣٢.

٥- **الرؤية الشـاملة للإسـلام:** الاجتهاد في حقيقته الإحيائية رؤية عامة شاملة لجميع مرافـق الحيـاة، تؤثر فـي كل عمل وكل دقيقة من حياة المسـلم... وهـذا يتطلب: تعميم الاجتهاد وتوسـعته؛ لأنه سـبيلنا لاستحضار الإسـلام؛ أي جعل الإسلام حاضرًا في كل مناهـج الحيـاة، والتنشـيط؛ أي جعلـه مؤثرًا في حياتنـا... والمجتهـد المعاصر يجب أن يعتقد أن الشمول صفة للإسلام، ومن ثَمَّ لفقه الإسلام، وهو لا يريد أن تكون الإطارات غير الفقهية خارجة عن نطاق الفقه... فقد برهن العصر الحديث على أن لهذه الإطارات أهمية كبيرة، فإذا لم نُعنَ بتطويعها لمنطق الإسلام وحكمه وقيمه فإنها -لا شك- مطوعة لخدمة الحضارة الغربية(١).

رابعًا: «الاجتهاد المعرفي»، وظائفه

تتمثل وظائف «الاجتهاد المعرفي» التي نطرحها في هذا الدرس فيما يلي:

١- **الإحيـاء والتجديـد:** يُقصـد بهـذه الوظيفـة إحيـاء الشـريعة والقيـم الإسـلامية، والخـروج من التخلف العلمي والضعف المادي، فـإن المنهج الاجتهادي يجمع حتميًّا بيـن العمـل لتثبيـت الإسـلام رسـالةً وكيانًـا وشـريعةً ونظامًا، والعمـل لترقيـة المجتمع الإسـلامي علميًّـا وحضاريًّـا. وهـذا المنهج لا يتحقق إلا فـي الصلة العمليـة المتينة بين الخبرة العلمية التشريعية والخبرة العلمية والتقنية الحديثة(٢).

٢- **إعـداد العقل المسـلم لتقديم البديـل الملائم للعصر:** يقـوم «الاجتهاد المعرفي» -أيضًا- على إعداد العقل المسلم لتحقيق قراءة واقعية للحاضر، لا سيما حاضر النهضة الغربيـة، ويكـون ذلـك على مسـتويين؛ الأول: المسـتوى النقدي لها ولآثارهـا في واقع الإنسـانية، والمسـتوى الثانـي: هـو تقديـم البديل الـذي يغني عنهـا وعن آثارها السـلبية للإنسـانية، ومن ثم فإن «الاجتهاد المعرفي» في المنظور الإسـلامي «يجابه واقع الحياة

---

(١) إسماعيل الفاروقي: «الاجتهاد والإجماع كطرفي الديناميكية للإسلام»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٩)، مارس ١٩٧٧م، ص ١١.

(٢) أحمد عروة: «الخبرة العلمية الحديثة وصلتها بالاجتهاد»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٤١)، يناير ١٩٨٥، ص ٤٣.

المادية الطاغية الباغية، ويعالج ما فيها من قصور وخلل وظلم للبشر، وعبادة للمادة، وبُعْد عن الدين والقيم المعنوية السليمة والقواعد الأخلاقية الفطرية، إن انتقاد هذه الحضارة يبقى عبثًا لا طائل تحته، بل هو هزل لا جِدَّ فيه حتى تأتي ببديل ذي دليل قاطع في صحته واستقامته، دليل يقبله المنطق البشري الحديث القائم على البحث العلمي التجريبي والمعتمد على الاستقراء والاستنباط»[1].

٣- **التأصيل والمعاصرة**: إن التأصيل كعملية معرفية ضرورية للتجديد والإحياء الإسلامي في مجالات العلوم الإنسانية يحتاج إلى «فهم سليم للتراث الإسلامي، وعرض جديد له؛ حتى يُفهم على ضوء ما نعيش فيه من بيئات جديدة منبتَّة عن الماضي، ثم تؤصل الأفكار والأحكام، وتوضع النظريات العلمية على أسسها المقررة الحديثة، وإن قامت في واقع الأمر على المنطق القديم من استقراء واستنباط وبديهة أولية»[2]، حيث «تبدو الحاجة شديدة إلى إخراج «المثالية» الإسلامية في ثوب جديد يتماشى مع روح العصر وأسلوبه في القول والعمل»[3].

٤- **تنزيل القيم الإسلامية على الواقع المعاصر**: إن غاية درس «الاجتهاد المعرفي» هي تهيئة العقل المسلم للقيام بعملية التنزيل القيمي على الواقع الاجتماعي في عالم المسلمين اليوم، «فلا بدَّ للفعل الاجتهادي أن يُنزل الفعل الإسلامي المتفرد، المتميز، إلى العالم، في إيقاع متوحد، وتوافق منظور، وتناغم شامل بين كل جزيئات الفعل وأطرافه.. فإن لم يُعِن الفعل الاجتهادي على تحقيق هذا التوحد والتوافق والتناغم بين المعطيات والتعابير الإسلامية، وبينها وبين العالم؛ فمن يتولى هذه المهمة؟»[4].

إن الإسلام حركة باتجاه (التوافق) مع سنن الوجود والعالم، وإيقاع الكون والطبيعة، فأحرى به أن يكون متحققًا بالوفاق مع نفسه... أي بعبارة أدق: أن يكون كل تعبير

---

(١) محمود أبو السعود: «منهاج هذه المجلة»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد الافتتاحي، نوفمبر ١٩٧٤، ص ١٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٤) عماد الدين خليل: «الاجتهاد- الضرورات والحوافز ووسائل التحقيق»، مرجع سابق، ص ٨.

إسلامي، في هذا الجانب أو ذاك من الحياة، وإزاء هذه القضية أو تلك من قضايا الوجود والعالم... يحمل إيقاعه المتوحد مع سائر التعابير عن الجوانب الأخرى من الحياة، والقضايا المتنوعة من الوجود والعالم[1].

٥- **بناء المنظور الحضاري**: يسعى «الاجتهاد المعرفي» أيضًا إلى بناء منظور حضاري يمكن من خلاله تفسير الظواهر الاجتماعية والثقافية والسياسية المختلفة، وهذا يتطلب:

- تقديم رؤية الفكر في الماضي بتمييز الكتاب والسنة عن آراء العلماء وتطبيقات التاريخ، وبلورة ما اشتمل عليه الكتاب والسنة من مقاصد وأهداف.
- تقديم رؤية الفكر في الحاضر بالمحافظة على نقاء الأصول من التيارات الوضعية بين الشرق والغرب.
- تقديم رؤية الفكر في المستقبل بالاهتداء بالأصول في حل مشاكل العصر، ودفع عجلة الحضارة نحو السلام والعدل والإحسان.
- تقديم رؤية لواقع المسلمين وواقع الناس حولهم.
- تقديم رؤية الطريق- وهي تالية لرؤية الفكر ورؤية الواقع.

إن بناء هذا المنظور الحضاري يتطلب بدوره تحديد المنهج والمنهاجية التي تُسهم في بناء هذه الرؤية وهذا المنظور؛ إذ بدونهما يكون السير أقرب إلى العشوائية، ولا يحقق انتظامًا فكريًا «والطريق (المنهج) خط يصل بين نقطة الواقع ونقطة الهدف، فإذا تعذرت رؤية كلتا النقطتين كان طبيعيًا أن نخبط في أي اتجاه، أو ندور حول أنفسنا ونعود من حيث بدأنا... وتقديم رؤية الطريق تتطلب: دراسة طريق نهضة الأمة، ووضع مخططاته، ومعرفة مراحل سير الأمة، وما يلزم الطريق من زاد»[2].

---

(١) المرجع السابق، ص ٨.

(٢) جمال الدين عطية: «ماذا ينقص المسلمين؟»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٢٩)، مارس ١٩٨٢، ص ٥- ٦.

٦- **التخليـة والتحلية المعرفية**: إن درس «الاجتهاد المعرفي» يتطلب القيام بعمليتين ضروريتيـن، همـا (التخلية والتحلية)؛ التخلية لكل ما أصاب العقل والأمة المسـلمة من تشـوه فـي رؤاها، وجمود أو تغريب فـي منهجية تفكيرها خلال القـرون الماضية، وهذا يتطلب أن يقوم «الاجتهاد المعرفي» بثلاث عمليات معرفية مهمة، هي كالتالي[1]:

العملية الأولى: إعادة اكتشـاف الإسـلام، أو إعادة تحرير الإسـلام من آثار التشـويه والانحـراف الـذي أصابه في فهم المسـلمين لـه، وكانت له نتائج سـيئة، حيث أدى هذا التشويه الفكري النظري إلى التخلف والضعف. وكانت نتائجه -لدى فئة أخرى اتصلت بالثقافـة الأوروبيـة الحديثة- الابتعاد عن الإسـلام، وسـوء الرأي فيه، ظنًّـا منهم أن هذه الصورة المشوهة الموروثة هي الإسلام.

العمليـة الثانيـة: التحرر من نقائص الحضـارة الأوروبية الحديثة؛ الفلسـفية الفكرية، والعملية السلوكية، مع استبقاء مكاسبها الصالحة النظرية والعملية.

العمليـة الثالثـة: إحلال الإسـلام -باعتباره نظامًـا عقائديًّا كامـلًا؛ أي بعقيدته ونظمه المتفرعة عنها- محل الثقافتين: ثقافة العصور الوسطى الإسلامية المتجمدة والمشتملة على انحرافات، وثقافة الغرب القائمة على الفلسفة المادية والأهداف المادية... وتنطلق مقابلـة هـذه النظـم العقائدية والأيديولوجيـة القائمة بنظـام عقائدي إسـلامي ينطلق من المضمون الأساسـي للنظرة القرآنية، ومن المشكلات المعاصرة، ومن الأزمات الماثلة فـي الأنظمـة الحديثة؛ بُغيـة حلها في ضوء تلك النظـرة... محتفظًا في إطـاره بمنجزات الحضـارة الحديثـة ومكاسـبها فـي ميـدان العلـوم وفي ميـدان الصناعـة، مادامـت قابلة للدخول في أطر الإسلام العقائدية والأخلاقية.

خامسًا: «الاجتهاد المعرفي»، مرتكزاته ومبادئه

يمكـن تحديد عـدد من المرتكزات والمبـادئ التي يقوم عليهـا «الاجتهاد المعرفي» كالتالي:

---

(١) محمد المبارك: «نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٤)، يونيو ١٩٧٨، ص ١٣- ١٤.

١- **التوحيد**: تتمحور منهجية «الاجتهاد المعرفي» حول المبدأ الأساس للإسلام والنواة المركزية فيه وهي «التوحيد»، الذي من خلاله يمكن مَعالجة قضايا «الاجتهاد المعرفي» المعاصر، باعتباره المركز الذي تدور حوله حركة المسلم المعرفية والاجتماعية كذلك.

٢- **المقاصد**: من مرتكزات بناء مفهوم «الاجتهاد المعرفي» مقاصد الشريعة ومقاصد العلوم، كل العلوم الإنسانية والطبيعية، ويتطلب ذلك اكتشاف تلك المقاصد، وإعادة بناء العلوم والمعارف في ضوئها، ويتطلب ذلك أيضًا «استخراج الكليات والمقاصد الشرعية من الفرعيات والأحكام التفصيلية، ومحاولة استخلاص نظرة الإسلام العامة في كل فرع من فروع العلم، وعقد المقارنات بينها وبين الفلسفات والآراء الوضعية... ولا تقتصر الحاجة إلى ذلك على العلوم الشرعية بمفهومها التقليدي؛ بل تمتد لتشمل: الاقتصاد، والاجتماع، والتاريخ، والتربية، بل تتعدى العلوم الإنسانية إلى العلوم الطبيعية، فهي كذلك بحاجة إلى إعادة كتابتها من وجهة نظر إسلامية»[1]، وهذا يعني أيضًا العناية بالكليات والمبادئ؛ أي «تجاوز الوقوف والاختلاف على الجزئيات والتفاصيل الدقيقة، وجعل الاهتمام ينصبُّ على الكليات ذات الطابع النمطي الذي يمكن أن يقاس عليه أو يشابهه من تفاصيل وجزئيات»[2].

٣- **الإسلامية**: يُقصد بها فهم مقاصد الشريعة الحضارية وإرادة تحقيقها والولاء لها. ويمكن تبرير ذلك بحجتين؛ الأولى إرادية، والثانية تفهمية، «إن «الإسلامية» شرط سابق لشروط الاجتهاد المذكورة (في كتب السلف)، ذلك أن شروط الاجتهاد السلفية شروط مصنفة للاجتهاد، بينما شرط «الإسلامية» هذا شرط موحد، فالمجتهد العالِم بطرق استنباط الأحكام، المتبحر في اللغة، والملم بمناهج الجرح والتعديل؛ أعلم من غيره بالاجتهاد، ولكنه إذ لم يتصف بالإسلامية يكون مناقضًا لنفسه، أما الحجة الثانية وهي -التفهمية المنهجية- فتقول: إن للأحكام التي يَنشُدها المجتهد مقاصد تعلو عليها، فلا

---

(١) جمال الدين عطية: «العمل العلمي المنشود»، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) عماد الدين خليل: «حول الاجتهاد، الضرورات والحوافز ووسائل التحقيق»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٤٧)، ديسمبر ١٩٧٧، ص ٢٧.

بد من تفهم تلك المقاصد أولًا. لكن المقصد النهائي الذي لا مقصد بعده لحكمٍ ما هو القيمة، والقيمة لا تُفهم إلا بتحبيذها [أي تقديرها وجدانيًا] فعلًا، بينما انتفاء الإسلامية يعني انتفاء تحبيذها قيم الإسلام[1].

٤- **الحرية**: إن إطار «الحرية» مرتكَزٌ أساسٌ لهذا المفهوم، ونحدد المقصود منه بأنه: «الحرية من القيود المذهبية القديمة، والحرية من الالتزامات الحركية الحديثة، وحرية الكلمة عمومًا بكل ما تحمل من مظاهر وخصائص... وبحكم هذا الطابع تعالج المسائل من وجهة موضوعية منطلقة من وحدة الأمة الإسلامية لا من زاوية أحد مذاهبها الفقهية، أو جماعاتها الحركية»[2].

٥- **الانفتاح الفكري**: يستند هذا المبدأ على مبدئية «العالمية» التي تتميز بها الرسالة الإسلامية فيما يتعلق بمحتواها البحثي النظري والتطبيقي، «فالأبحاث التطبيقية إلى جانب الأبحاث النظرية، لا تقتصر على النطاق المحلي؛ بل تمتد إلى العالم الإسلامي؛ بل العالم الإنساني كله، إذ إن التأثير المتبادل بين مختلف أرجاء المعمورة وأجناس البشر يزداد يومًا بعد يوم حتى ليكاد يصبح العالم كيانًا واحدًا، يجب أن تسهم حركة الاجتهاد في إقامة جسور الحوار بين الفكر الإسلامي وغيره من الأفكار والمبادئ والتيارات»[3].

٦- **الإدراك القيمي للإسلام**: يقوم هذا المبدأ على ضرورة الإدراك القيمي للإسلام فيمن يقوم بعملية «الاجتهاد المعرفي»؛ لأنها الجانب الأعلى في الإسلام، وهو المراد تنزيله إلى الواقع الاجتماعي للناس «... لا بُدَّ للمجتهد المعاصر من إدراك قيم الإسلام بهيكلها الهرمي، إذ القيمة هي ما يجب أن يكون، أما الحكم فليس إلا وسيلة من وسائل تحقيقها، ومن المُحال أن تتعارض الوسيلة مع المقصد الرامية إليه، فإن فعلت فهي وسيلة لغيره لا له؛ ومن ثمَّ يصبح من المُحال أن يؤدي الاجتهاد إلى تعطيل الحكم ويسمى اجتهادًا؛ لأن التعطيل مضاد للعلاقة بين الوسيلة والقصد. هذا بالإضافة إلى أن

---

(١) إسماعيل الفاروقي: «الاجتهاد والإجماع كطرفي الديناميكية»، مرجع سابق، ص ٩.

(٢) جمال الدين عطية: «هذه المجلة»، مرجع سابق، ص ١٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٩.

القيمة -كما يبين علم النفس الحديث- لا تُعرف ولا تُفهم إلا بشيء من التحبيذ لها. ففهم القيمة ليس مهمًّا نظريًّا صرفًا كفهم المعاملة الحسابية؛ بل يشارك فيه الحدس العاطفي والعقل النظري، وهذا لا يتوفر إلا بالإسلامية»[1].

٧- **التجريد والواقع**: يعالج هذا المبدأ الانفصال الذي يمكن أن يحدث بين النظر والواقع، أو بين الفكرة والتطبيق بدعوى تباين هذين الطرفين، أو عدم القدرة على تحقيق التوازن بينهما، ويؤكد هذا المبدأ ضرورة التقاء «الفكر والواقع» في ذهن المجتهد، أو ما يعرف بخاصية «التوازن».

٨- **الوحدة والتوازن**: يقوم هذا المبدأ على فرضية الاتساق والانسجام بين مكونات الخلق والكون ونفي مبدأ الصراع أو التناقض، وهي من خصائص التصور الإسلامي المستقيم والشخصية الإسلامية السوية، والتوازن أيضًا يعني الانسجام بين النظرية والتطبيق، بمعنى «تحقيق قدر من الوفاق المرن بين النظرية والتطبيق؛ أي بين تقديم حلول جاهزة للعمل على أرض الواقع، وأخرى تنتظر التجربة على هذه الأرضية»[2].

٩- **سلم الأولويات**: يعني هذا المبدأ مراعاة طبيعة التحديات المعاصرة على المستويات كافة من خلال سلم أولويات يتقدم فيه الأهم على المهم على الأقل أهمية، وتتولى أمرَه لجان عمل دائمة أو مؤسسات تكون مهمتها -كذلك- ملاحقة المستجدات وإدراجها وفق صيغتها النمطية على الخارطة التي يتوجب أن تظل مفتوحة لتقبل المتابعات الجديدة[3].

١٠- **البعد العملي**: يُقصد به طرح برنامج عمل مرحلي للبدء في تفعيل «الاجتهاد المعرفي»، وذلك على عدد محدد من المسائل المُلحة التي تقتضي حلولًا، من مثل طرح تصور اجتهادي لما يجب أن يكون عليه المجتمع المسلم في نهاية القرن الواحد والعشرين، وذلك بتحديد مدروس لكافة أنماط العلاقات الاجتماعية، بما فيه الموقف

(١) إسماعيل الفاروقي: «الاجتهاد والإجماع كطرفي الديناميكية»، مرجع سابق، ص ٩.
(٢) عماد الدين خليل: «حول الاجتهاد، الضرورات والحوافز ووسائل التحقيق»، مرجع سابق، ص ٢٧.
(٣) المرجع السابق، ص ٢٧.

من الأنشطة والمؤسسات المالية والاقتصادية... وغيرها مما يدخل في أولويات العمل الاجتهادي، وأن يقوم درس الاجتهاد المعرفي بالتدريب على ذلك حسب المراحل التعليمية والمستوى المعرفي للطلاب.

سادسًا: «الاجتهاد المعرفي»، متطلباته وشروطه

يحتاج «الاجتهاد المعرفي» إلى عدة متطلبات أهمها المتطلبات البشرية، وتتحدد في توفير الكوادر العاملة والمتخصصة في الفروع العلمية المختلفة، وفي ذلك يمكن الإشارة إلى نوعين من المتطلبات الأساسية لتحقيق «الاجتهاد المعرفي» والإسهام في تحقيق مضامينه الحضارية؛ أولًا: المتطلبات العلمية والفكرية: وتعني الشروط العلمية التي ينبغي أن تتوفر في إعداد «المجتهد معرفيًّا»، ويختص بها حال اجتهاده معرفيًّا، هذه الشروط على قسمين: الأول: الشروط/ المتطلبات العلمية التقليدية الموجودة في كتب إعداد المجتهدين في التراث الإسلامي، وثانيًا: الشروط/ المتطلبات العلمية الحديثة بما يتوافق مع طبيعة مفهوم «الاجتهاد المعرفي» ووظائفه الحضارية المعاصرة. والنوع الثاني من المتطلبات هو المتطلبات المؤسسية: وتعني مأْسَسَة «الاجتهاد المعرفي»، وتطوير أدائه من الفردية والتناثر إلى الجماعية والتكامل.

من المتطلبات والشروط التي يجب التأكيد عليها لتحقيق «الاجتهاد المعرفي» -مفهومًا، وتنظيرًا، وتطبيقًا- ما يلي:

١- **متطلبات علمية تقليدية:** نشير هنا إلى جملة من الشروط التي ينبغي أن تتوفر فيْمن يتصدى للاجتهاد المعرفي، وتتحدد فيما يلي[١]:

- العلم بالقرآن والسُّنة وعلومهما.
- فقه روح التشريع ومبادئه العامة، والمقاصد التي جاء الإسلام لتحقيقها، وأن يستقرئ العلل التي بُني عليها التشريع، والأصول التشريعية العامة التي وردت صريحة أو ضمنية في القرآن والسنة.

---

(١) جمال الدين عطية: «شروط المجتهد وأدوات الاجتهاد»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٧)، سبتمبر ١٩٧٦، ص ٦.

- العلم بلسان العربية وعلومها.
- العلم بأصول الفقه وعلومه.
- العلم بأحوال البيئة التي يعيش فيها.

٢- **التخصص العلمي**: بلغت البحوث العلمية والتطبيقية من الضبط والدقة والتوسع والتفرغ حدًّا لم يعد معه في وُسع أي إنسان أن يلم بأكثر من فرع من العلوم، وهذا يستدعي إعداد المجتهد من خلال نوعين من الدراسة: الأولى دراسة عامة واسعة في العلوم؛ لرؤية الكل ثم الشروع في التخصص في المرحلة الثانية، ويستحسن أن يقترن اختصاص المجتهد في العلوم الدينية باختصاص آخر كالرياضيات أو العلوم أو التاريخ إلى غير ذلك، أو بمهنة كالطب أو الفلاحة أو الاقتصاد أو غير ذلك[١].

٣- **التواصل الحضاري**: على طالب الاجتهاد أن يكون منفتحًا على العالم، ولا سيما فيما يتعلق باختصاصه في العلوم الدينية أو العلوم الدقيقة؛ فيتعرف على النشاط الذي يمارسه أبناء سائر الأقطار الإسلامية، وهذا يتطلب إتقان لغة أجنبية واحدة على الأقل إلى جانب إتقان اللغة العربية[٢].

٤- **معرفة أحوال الأمة**: على المجتهد -أيضًا- أن يكون عالمًا بأحوال أمته وما تحويه من إمكانات، وما تعاني منه من جوانب جهل وتخلف وفساد واستبداد من جهة أخرى[٣].

٥- **معرفة المدنيات الأخرى**: على المجتهد أيضًا أن يتعرف على مَواطن القوة ومَواطن الضعف في المدنيات الأخرى؛ وذلك من أجل تحديد الموقف السليم منهما، وإدراك كيفية المساهمة في تقديم حلول للمشكلات العالمية المعاصرة، وما ينبغي اكتسابه من عوامل القوة من المدنية القائمة[٤].

---

(١) محمد فاضل الجمالي: «رأي في تكوين المجتهد في عصرنا»، مرجع سابق، ص ١٣٢.
(٢) المرجع السابق، ص ١٣٢.
(٣) المرجع السابق، ص ١٣٢.
(٤) المرجع السابق، ص ١٣٢، ١٣٣.

٦- **حصر الطاقات الفكرية وتوظيفها**: وهذا الاعتبار يتطلب درس الجغرافيا الفكرية لعالم الإسلام؛ من أجل حصر كافة الطاقات الإسلامية، وتوزيع المهمات عليها وفق توجهاتها واختصاصاتها ونقاط تألقها وعطائها... وذلك لتجنب خطيئة النظرة أحادية الجانب، وجعل كافة المذاهب الاجتهادية تدلي بدلوها في مجرى العطاء التاريخي[١].

٧- **مأْسَسَة «الاجتهاد المعرفي»**: يقصد بهذا المتطلب إقامة مؤسسة علمية تهدف إلى معالجة آثار إشكالية الازدواجية الفكرية والثقافية التي وقعت فيها الأمة إبان النهضة الأوروبية، وما صاحبها من تراجع حضاري إسلامي؛ أي «ينبغي أن تكون هناك محاولة جادة لتخطي الأثر السيئ لازدواج الثقافتين الشرعية والعصرية، والذي يتركز في تخريج فئة دارسة للعلوم الشرعية وغير مُلمة بمشاكل العصر وعلومه، وفئة أخرى غير مُلمة بالعلوم الشرعية... وهنا تبدو الحاجة ماسَّة إلى معهد عالٍ لمن أتموا تخصصاتهم -سواء منها الشرعية أو العصرية- على أعلى المستويات كي يكمل كل منهم ما ينقصه من العلوم الأخرى، وفي نطاق تخصصه فقط (اهتداء بشروط المجتهد الخاص لا العام)؛ حتى تتكون من خريجي هذا المعهد وحدات متخصصة في كل فرع تجمع في كل فرد من أفرادها -لا بالتكامل بين أفرادها فحسب- بين الثقافتين العصرية والشرعية ممتزجة متفاعلة، وتكون هذه الوحدات المتخصصة هي معقد الأمل في الاجتهاد المعاصر ضمن إطار مجمع علمي إسلامي... ورسم منهج الاجتهاد المعاصر، وأساس الإنتاج المنشود لهذا المجتمع العلمي»[٢].

٨- **الاجتهاد الجماعي**: نظرًا لتعقد الحياة المعاصرة، وتنوع المشاكل، واتساع العلوم وتطبيقاتها على الحياة؛ أصبح من الضروري أن يتخصص المجتهد في حقل واحد من حقول المعرفة، وأن يتنوع المجتهدون وفق الاختصاص، وأن يصبح الاجتهاد عملًا تعاونيًا بعد أن كان فرديًا، وأن تؤسَّس مجالس اجتهاد يحضرها مجتهدون من شتى

---

(١) عماد الدين خليل: «حول الاجتهاد، الضرورات والحوافز ووسائل التحقيق»، مرجع سابق، ص ٢٧.
(٢) جمال الدين عطية: «العمل العلمي المنشود»، مرجع سابق، ص ٧، ٨.

الاختصاصات، فلم يعد في وُسع المجتهد الواحد أن يُلمَّ بكل علوم الدين والدنيا، وإيجاد الحلول لكل مشاكل الإنسان في هذا العصر[١].

ترجع أهمية الاجتهاد الجماعي إلى عدة أمور، أهمها: أنه ضرورة وجودية للأمة «فما فتئ الواقع الإسلامي الراهن يؤكد يومًا بعد يوم ضرورة الانتقال من اجتهاد الفرد إلى اجتهاد الجماعة في التعامل مع النوازل الاقتصادية والاجتماعية التي تواجه الوجود الإسلامي المعاصر، فحجم التحديات والنوازل أكبر من أن يُتصدى لها باجتهادات فردية متسمة بالمحدودية والجزئية»[٢].

نضيف أيضًا عددًا من دواعي الاجتهاد الجماعي، هي[٣]:

- طبيعة النصوص الشرعية التي عنيت بالأصول العامة والمبادئ الأساسية أكثر من عنايتها بالتفاصيل والجزئيات الخاصة.
- ظهور النوازل الجديدة والقضايا المستجدة.
- نشوء التخصص المنفرد في ضوء الثورة العلمية والمعلوماتية المعاصرة، والتطورات العميقة في المجالات المتعددة.
- تعذر تحقق الاجتهاد المطلق.
- تيسير وسائل الاجتهاد الجماعي وسبل تحقيقه.
- إظهار صلاحية الشريعة ومرونتها على المستوى الحضاري.

أما غايات الاجتهاد الجماعي -الذي هو شكل الاجتهاد المعرفي وصورته- فهي[٤]:

- إحياء عملية الاجتهاد التي توقفت وجمدت في عالم المسلمين.

---

(١) محمد فاضل الجمالي: «رأي في تكوين المجتهد في عصرنا»، مرجع سابق، ص ١٣٣.

(٢) زهور أبو مهدي: «الاجتهاد الجماعي وضرورته في العصر الحاضر»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١٥٩)، مارس ٢٠١٦، ص ٩٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٩ - ١٠٦ (باختصار).

(٤) المرجع السابق، ص ١٠٧ - ١١١ (باختصار).

- الانتقال من فقه الفرد إلى فقه الأمة.
- ملاحقة التطورات المعاصرة، وإغناء الفقه الإسلامي بالاجتهادات المعاصرة.
- تحقيق مبدأ الشورى، وهو المبدأ العام في حركة الأمة الإسلامية.
- تحقيق مبدأ «التكامل» بين المجتهدين، بما يجعله الأقدر على معالجة قضايا الأمة بخبرات مختلفة ومتعددة.

سابعًا: «الاجتهاد المعرفي»، مجالاته

يمكن أن نحدد أهم مجالات الاجتهاد المعرفي فيما يلي[1]:

- العلوم الدينية.
- الاقتصاد والسياسة والإدارة.
- الشئون الدولية والدفاعية.
- التربية وعلم النفس وعلم الاجتماع.
- قضايا تحرير الشعوب المستعمَرة من القوى العالمية، أو المُستَغَلة من حكامها المستبدين، وقضايا حقوق الإنسان في كل مكان.
- نظم العدالة الضريبية، والتأمينات الاجتماعية، والخدمات العامة التي تتسابق الدول في تطويرها وبسط ظلالها.
- أزمة النقد العالمية، ومشكلة الديون الدولية، والفوائض النفطية.
- قضايا المرأة المعاصرة، والطفولة والشباب، ومتابعة لحركات الإصلاح أو الإفساد في هذه المجالات.
- التيارات الفكرية الوضعية: الإلحادية، الوجودية، الماركسية التي تغزو العقول، والاهتمام ببحثها، ومتابعة حركتها وانتشارها.

---

(١) جمال الدين عطية: «تُلسكوب أو.. نفق»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٣٥)، يوليو ١٩٨٣، ص ٦-٧.

- ما استحدث من عقود للمعاملات، والجرائم، والعقوبات، ونظم الرقابة الإدارية، والمحاكـم الدسـتورية والقضـاء... من بـاب المصالح المرسـلة، وتغير الأحكام بتغير الزمان.
- فنون الدعاية والإعلام الحديثة، ووسـائل الاتصال الجماعية، وإمكانات شراء أو تأجير محطات تلفزيونية وإذاعية حرة (غير حكومية)، والوعي بأساليب الصحافة والنشر المتطورة.
- قضايا العالـم المعاصرة: مثل نزع السلاح، وغزو الفضاء، وتلوث البيئة، والانفجار السكاني، والمجاعات، والحروب، والثورات والانقلابات... إلخ.
- ما يستجد في عوالـم الأمة «عالـم الأشخاص»، و«عالـم الأشياء»، و«عالـم الأفكار».

خاتمة:

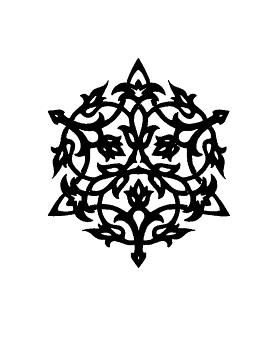
انشـغل هـذا الـدرس ببُعد جديد للاجتهـاد، فرغـم أن مبـدأ الاجتهاد قديـم في الفكر الإسـلامي، فـإن مـا رُوِّج له أنه اجتهـاد فيما يتعلق بالحكم الذي علـى المكلف فعله في وقت ما وموقف ما. إلا أن الاجتهاد في الروح الإسـلامية العامة كان أوسـع مدًى وأكثر عمقًا، حيث يتصل بكل مناشـط المسـلم، سواء التي تعلقت بالشعائر والطقوس العبادية -بمفهومها الضيق- وهو ما حاولنا بيانه في هذا الدرس، بالإضافة إلى بناء إطار لتفعيل الاجتهـاد المعرفـي فـي واقع العمل البحثـي والأكاديمي المعاصر، وتفعيـل العلاقة بين الاجتهاد وبين العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة.

الدرس التاسع
الحُكم الشرعي

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- تبسيط المفاهيم المتعلقة بالحكم الشرعي ومستوياته وأنواعه.
- تقديم نماذج تطبيقية للمتعلمين تتعلق بمفهوم الحكم الشرعي ومستوياته وأنواعه.
- تجديد النظر في الفروض الكفائية ودورها في معالجة مشكلات الواقع المعاصر.
- بناء أطر عمل فروض الكفاية في الوقت الحاضر.



الدرس التاسع
الحُكم الشرعي
(الحُكم التكليفي - الحكم الوضعي - فروض الكفايات)

مقدمة:

نتناول في هذا الدرس ما يتعلق بالحكم الشرعي: طبيعته، وأنواعه، وأقسامه، ومستوياته، ويتضمن هذا الدرس ثلاثة محاور رئيسة؛ المحور الأول: يتعلق بالحكم التكليفي (مفهومه، وأنواعه، ومستوياته)، والمحور الثاني: الحكم الوضعي (مفهوم، وأقسامه، ومستوياته)، والمحور الثالث: تجديد النظر في فروض الكفاية، ونماذج تطبيقية معاصرة.

المحور الأول: الحكم التكليفي

نتناول في هذا المحور ما يتعلق بالحكم التكليفي؛ أي الأفعال الواجب على المكلف أداؤها، ويتضمن هذا المحور بيان طبيعة الحكم التكليفي لغةً، وأصولًا، وفقهًا، ثم أنواع الحكم التكليفي، ومستوياته الخمسة المقررة من قِبَل علماء أصول الفقه.

أولًا: المفهوم والتعاليم

لغةً: الحُكم: القضاء، وقد (حَكَم) بينهم يَحْكُم بالضم (حُكْمًا) و(حَكَم) له، وحَكَم عليه[1].

---

(١) أبوبكر الرازي: **مختار الصحاح**، مرجع سابق، ص ١٤٨.

والحكم وضع الشيء في موضعه، وقيل: ما له عاقبة محمودة. والحكم الشرعي: عبارة عن حكم الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين[1].

أصوليًّا: الحكم هو خطابُ الشارعِ المتعلقُ بأفعال العباد المكلَّفين، في ثلاث دوائر: دائرة الطلب، دائرة التخيير، دائرة الوضع.

مثال تعليمي:

- ﴿ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ ← خطاب من الشارع متعلق بالإيفاء طلبًا لفعله.
- ﴿ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ ﴾ ← خطاب من الشارع متعلق بالسخرية طلبًا لتركها.
- ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ﴾ ← خطاب من الشارع فيه تخيير بأخذ الزوج من زوجته بدلًا من تطليقها (تخيير).
- قول النبي: «لا يرث القاتلُ»[2] خطاب ← متعلق بالقتل (وضعًا) له مانعًا من الإرث.

فقهيًّا: الحكم هو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل؛ كالوجوب والحرمة والإباحة.

مثال تعليمي:

- ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ حكم ← يقتضي «الوجوب»؛ وجوب الصلاة.
- ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ ﴾: حكم ← يقتضي «الحرمة»؛ أي حرمة الاقتراب من سبل الزنى جملة.
- ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ ﴾: حكم ← يقتضي «الإباحة» لما يأتي بعده.

ثانيًا: أقسام الحكم التكليفي

تنقسم الأحكام التكليفية -من جهة الثبات والتغير- إلى نوعين؛ الأول: أحكام ثابتة

---

(١) الشريف الجرجاني: **كتاب التعريفات**، مرجع سابق، ص ١٠٢.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٧٣٥).

لا تتغير ولا تتبدل، ولا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحوال والأزمان. والنوع الثاني: أحكام جزئية (متغيرة) روعيت فيها مصالح الناس وعُرفهم في الوقت الذي استنبطت فيه، وهذا النوع من الأحكام التي بُنيت على مصالح ومتطلبات العصر، أو قضى بها عرف خاص لا يصح أن تؤخذ قانونًا دائمًا، وشريعة ثابتة تطبق حتى مع اختلاف وجه المصلحة وتغير العرف[1].

مثال:

الأحكام الثابتة التي لا تتغير كالمحرمات؛ كتحريم السرقة، والقتل، والزنى، والظلم، والفروض الواجبة الأداء؛ كالصلاة، والزكاة، والصوم، أما الأحكام المتغيرة فهي التي لا تتعلق بحكم قطعي، ويجوز فيها التغيير بحسب مصلحة كل زمان ومكان؛ كطبيعة إخراج الزكاة، والتعزيرات ومقاديرها وأجناسها، والأمور المتعلقة بشكل وطبيعة الحكم، والمؤسسات العاملة في المجتمع المسلم.

قال ابن القيم: الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة، وهو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة؛ كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له: زمانًا ومكانًا وحالًا؛ كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة[2].

كما تنقسم الواجبات من حيث التعيين والكفاية -مع ملاحظة أنها كلها بنوعيها طلبَ الشارعُ من المكلفين أداءَها والقيامَ بها على وجهها المعتبر، وحذَّر تاركها بالعقاب أو الإثم- إلى نوعين؛ النوع الأول: فروض العين؛ أي التي يجب أن يقوم بها المكلف، ولا يجوز أن ينوب أحد فيها عنه؛ كالصلاة، والصوم، والحج، والوفاء بالعقود، واجتناب

(١) محمد علي السايس: **نشأة الفقه الاجتهادي وتطوره**، القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ط ٢، ١٩٩٥، ص ١٨.

(٢) انظر ابن القيم: إعلام الموقعين (٤/ ٢٦٢).

المحرمـات التي نهى الشـارع عنهـا[1]. والنوع الثاني: فروض الكفايـة، وهي الواجبات الكفائيـة المطالـب بهـا مجموع أفراد الأمـة، بحيث إن الأمة بمجموعهـا عليها أن تعمل على أن يؤدَّى الواجب الكفائي فيها، فالقادر بنفسه وماله على أداء الواجب الكفائي عليه أن يقوم به، وغير القادر على أدائه بنفسه عليه أن يحث القادر ويحمله على القيام به، فإذا أُدِّيَ الواجب سقط الإثم عنهم جميعًا، وإذا أُهمل أثموا جميعًا: أَثِمَ القادر لإهماله واجبًا قـدر علـى أدائه، وأَثِمَ غيـره لإهماله حث القادر وحمله على فعـل الواجب المقدور له، وهذا مقتضى التضامن في أداء الواجب. وإذا تعين فرد لأداء الواجب الكفائي كان واجبًا عينيًّا عليه[2].

ثالثًا: مستويات الحكم التكليفي

وضع علماء الفقه خمسـة مسـتويات للحكـم التكليفي، هي: الواجـب، والمندوب، والمكروه، والمُحرَّم، والمباح، وهي كما يلي[3]:

١. الواجب:

هـو مـا طلب الشـارع فعله من المكلف طلبًا حتمًا، واقتـرن طلبه بما يدل على تحتيم فعلـه، سـواء كان ذلـك من حيث الصياغة، أو ترتيب العقوبة علـى تركه. مثال: الصلاة- الصوم- الزكاة- مهر الزوجة- حج البيت- بر الوالدين، وهكذا.

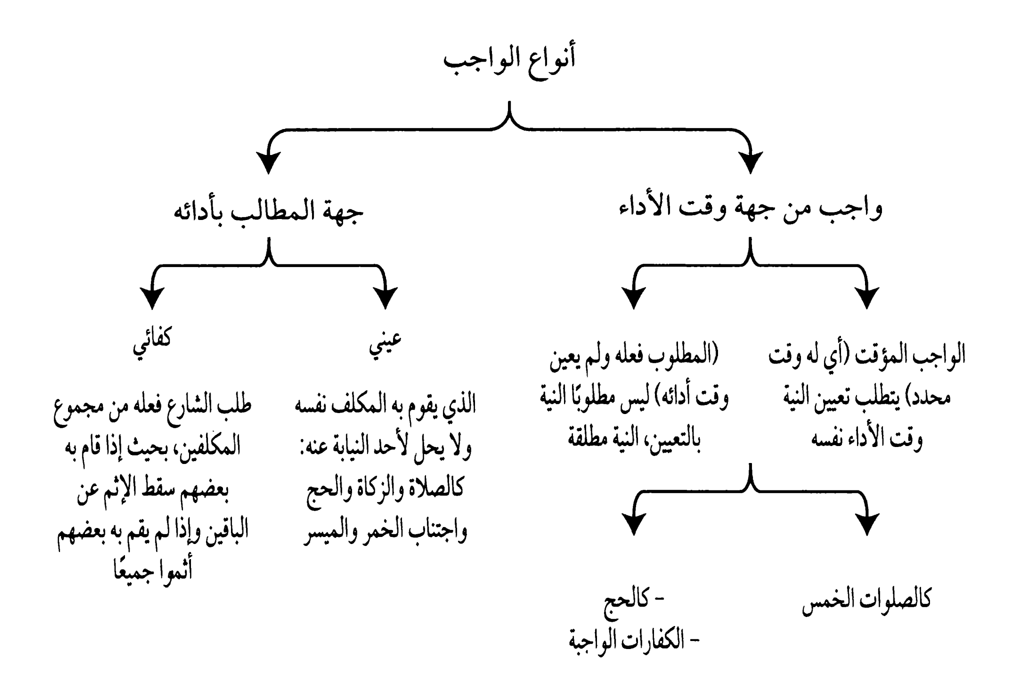
---

(١) عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ١٠٨.

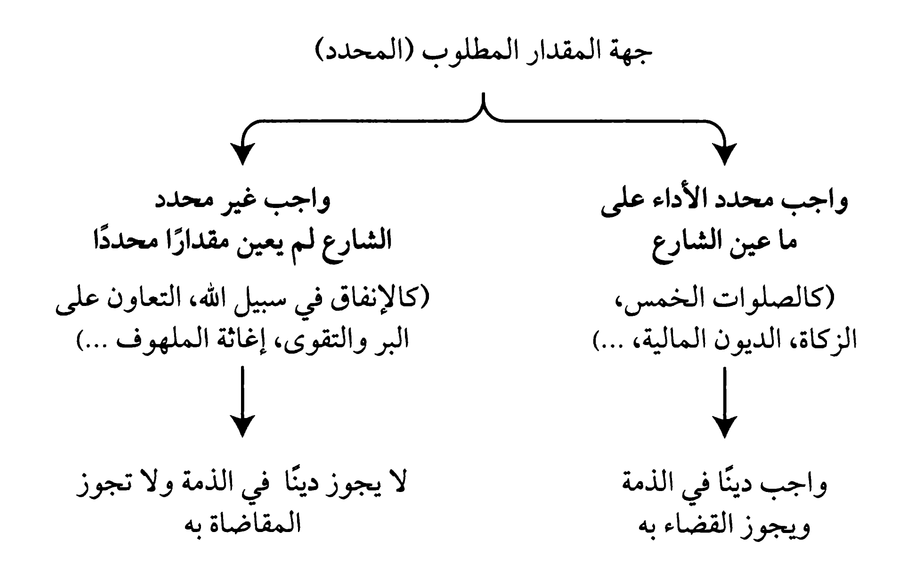
(٢) المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٣) استفدنا في تصنيف هذه المستويات من:

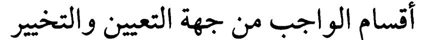
- عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ٩٦-١٢٥.

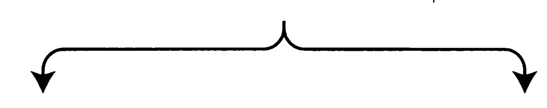


مخطط (٣): أنواع الواجب من جهة الوقت وجهة المطالب



مخطط (٤): أنواع الواجب من جهة المقدار المحدد





واجب معين	واجب مخير
ما طلبه الشارع بعينه (كالصلاة والصوم، وأجر المستأجر، ورد المغصوب) ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه	ما طلبه الشارع واحدًا من أمور معينة، يختار المكلف منها: (كأحد خصال كفارة حنث اليمين: أن يطعم عشرة مساكين، كسوتهم، أو يعتق رقبة) فالواجب أي واحد من هذه الأمور الثلاثة، والخيار للمكلف في تخصيص واحد بالفعل، وتبرأ ذمة المكلف بأداء أي واحد منهم

مخطط (٥): أنواع الواجب من جهة التعيين والتخيير

٢. المندوب:

المندوب: هو ما طلبه الشارع من المكلف طلبًا غير حتم بأن كانت صيغته نفسها لا تدل على تحتيمه؛ أي وجوبه.

مثال: الأمر بكتابه الدَّيْن، جاء بلفظه ﴿ فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وفي قرينة أخرى ﴿ فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فهذه صيغة وقرينة تدلان على أن الطلب جاء على سبيل الندب لا الواجب.

وينقسم المندوب إلى ثلاثة أقسام:

- مندوب مطلوب فعلُه على وجه التأكيد ولا يستحق تاركه العقاب: كالأذان، وأداء الصلوات الخمس جماعة (وهذه سنن ومندوبات مكملة للواجبات).
- مندوب مشروع فعله: فاعله يثاب، وتاركه لا يستحق عقابًا ولا لومًا (ومنه ما لم يواظب الرسول على فعله، بل فعله مرة أو أكثر وتركه) ومنه جميع التطوعات

(كالتصدق على الفقير، أو صيام الإثنين والخميس من كل أسبوع، وصلاة النوافل).

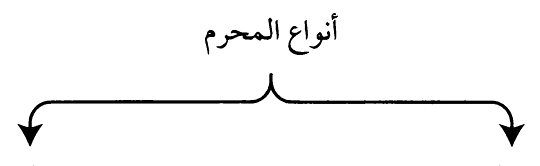
- مندوب زائد: أي يُعد من الكماليات للمكلف، ومن ذلك: الاقتداء بالرسول في أموره العادية التي تصدر عنه إنسانًا؛ كأنْ يأكل ويشرب ويمشي وينام ويلبس، اقتداء بالصفة التي كان عليها الرسول، فمن لم يفعل ذلك فلا يُعد مسيئًا، ويسمى هذا من المستحبات والأدب والفضائل.

الفرق بين الواجب والمندوب: أن الأول يأتي بصيغة تدل على الوجوب أو قرائن تدل على ذلك، أما المندوب فصيغته لا تدل على الحتم، والقرائن تؤيد ذلك وتشير إليه، والأول (الواجب) تركه يستحق عقوبة، والثاني (المندوب) تركه لا يستحق عقوبة.

٣. المُحرَّم:

المحرم هو ما طلب الشارع الكف عن فعله طلبًا حتمًا، أو ما يترتب على عدم الكف عن فعله عقوبة، مثل (قذف المحصنات، السرقة)، فالتحريم يُستفاد من صيغة خبرية تدل عليه، أو من صيغة طلبية هي نهي عنه، أو من صيغة طلبية هي أمر بالاجتناب، ويُستفاد ذلك من قوله تعالى:

- ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ﴾.
- ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ ﴾.
- ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ﴾.
- ﴿ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾.



محرم لذاته

أي إنه فعل حكمه الشرعي التحريم من الابتداء: كالزنا والسرقة - كما تقدم - فالتحريم هنا على ذات الفعل.

محرم لعارض

أي إن حكمه الشرعي ابتداءً الوجوب، أو الندب، أو الإباحة. لكن تعلق به عارض أوجب حرمته، مثال: الصلاة في ثوب مغصوب - البيع الذي فيه غش - الزواج للتحليل - صوم الوصال - الطلاق البدعي فليس التحريم هنا في ذات الفعل وإنما لعارض خارجي اقترن به جعل فيه مفسدة أو مضرة.

مخطط (٦): أنواع المحرمات

٤. المكروه:

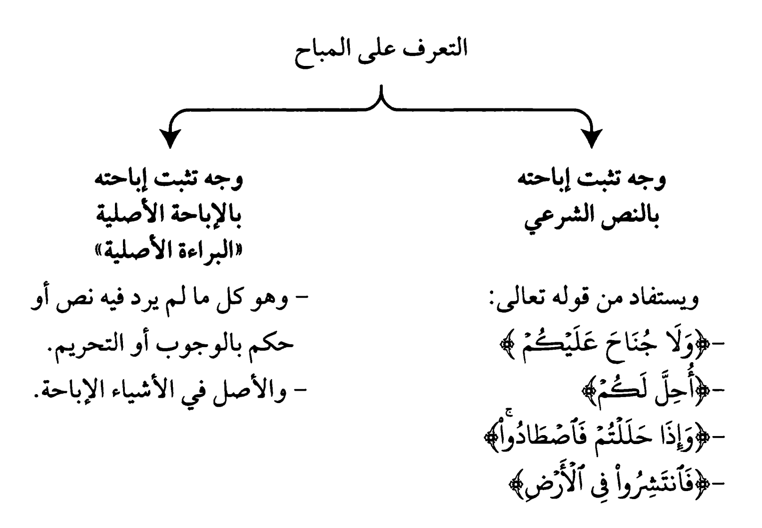
المكروه: هو ما طلب الشارع من المكلف الكفَّ عن فعله طلبًا غيرَ حتمٍ، بأن تكون الصيغة نفسها دالَّة على ذلك، كما إذا ورد أن الله كره لكم كذا، واقترن النهي بما يدل على أن النهي للكراهة لا للتحريم.

مثال:

- السؤال عما لم ينزل به حكم: ﴿ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١].
- البيع وقت نداء الجمعة: ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: ٩].

٥. المباح:

المباح: هو ما خَيَّر الشارعُ المكلفَ بين فعله وتركه، فلم يطلب الشارع أن يفعل المكلف كذا، أو أن يكف عنه.



مخطط (٧): التعرف على المباح

المحور الثاني: الحكم الوضعي[1]

نتناول في هذا المحور ما يتعلق بالحكم الوضعي، وصلته بالحكم التكليفي في إطار الأحكام الشرعية التي على المكلف أداؤها، وبيان قيمة الوعي بالحكم الوضعي في التعرف على الحكم الشرعي، وعلى شروط صحة الأداء، وعوامل البطلان.

أولًا: المفهوم والتعاليم

الحكم الوضعي: هو ما كان سببًا لشيء، أو شرطًا له، أو مانعًا، أو مسوِّغًا الرخصة بدل العزيمة، أو صحيحًا أو غير صحيح.

مثال تطبيقي:

- أن يكون سببًا لشيء: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ← إيجاب الوضوء ← للصلاة.

---

(١) استفدنا في هذا المحور من:
عبدالوهاب خلاف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١١٧-١٢٥.

- أن يكـون شـرطًا لشـيء: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ← شرط الاستطاعة لوجوب الحج.
- أن يكـون مانعًا لشـيء: «لا يـرث القاتل»[1] ← حكم اقتضـى جعْلَ قتل الوارثِ مُورِّثَه مانعًا من إرثه.

نوضح بشيء من التفصيل أبعاد الحكم الوضعي فيما يلي:

١. السبب:

كل علة للحكم تسـمى سـببًا، والسبب جعله الشـارع علامة على مسببه وربط وجود المسبب بوجوده وعدمه بعدمه. وقد يكون السبب سببًا لحكم تكليفي: كالوقت لإيجاب إقامة الصلاة/ وشهود رمضان لإيجاب الصوم/ ومِلْك النصاب النامي من مالك الزكاة لإيتاء الزكاة/ والسرقة لقطع يد السارق، وهكذا.

وقـد يكـون السـبب لإثبات مِلْك أو حِـل أو إزالتهما؛ كالبيع لإثبـات المِلْك وإزالته، وعقد الزواج لإثبات الحِل، والطلاق لإزالته.

وقد يكون السـبب فعـلًا للمكلف مقدورًا له؛ كالقتل العمد سـببًا للقصاص/ ومِلكه مقـدار النصـاب لوجـوب الزكاة عليـه. وقد يكون أمـرًا غير مقدور للمكلـف وليس من أفعالـه؛ كدخـول الوقـت لإيجـاب الصـلاة، والقرابة لـلإرث والولاية، والصغـر لثبوت الولاية على الصغير.

٢. الشرط:

الشرط هو: ما يتوقف وجود الحكم على وجوده، ويلزم من عدمه عدم الحكم.

مثال:

- الزوجية شرط لإيقاع الطلاق، فإذا لم توجد زوجية لم يوجد طلاق، ولا يلزم من وجود الزوجية وجود الطلاق.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٧٣٥).

٣. المانع:

المانـع هـو ما يلـزم من وجوده عـدمُ الحكم، أو بطلان السـبب، فقد يتحقق السـبب الشرعي وتتوفر جميع شروطه، ولكن يوجد مانع يمنع ترتب الحكم عليه.

مثال:

- كالدَّيْن لمن ملك نصاب الزكاة، فإن الدَّيْن مانع لتحقق إيتاء الزكاة.
- منع الميراث للقرابة في حالة قتل الوارثِ الموروثَ.

٤. الرخصة والعزيمة:

الرخصـة هـي ما شـرعه الله مـن الأحـكام تخفيفًا علـى المكلف في حـالات خاصة تقتضي هذا التخفيف؛ منها:

- من أُكرِه على لفظة الكفر وقلبُه مطمئن بالإيمان.
- أكل الميتة حين الجوع الشديد وعدم وجود الأكل المحلل.
- الإفطار في رمضان بسبب المرض، أو السفر، أو المشقة.

٥. الصحة والبطلان:

يُقصد بالصحة والبطلان: الحكم على أفعال المكلف -التي أمر بها الشارع- بالصحة أو البطلان.

الصحـة: أي أن تأتـي أفعال المكلف وفق ما حدده الشـارع لهذه الأفعال من شـروط وأركان تحققها، حكم الشـارع بصحتها ويسـقط عنه الواجب؛ كاستيفاء شروط الوضوء وأركان الصلاة للصلاة.

البطلان: إن اختل ركن من أركان تلك الأفعال -كما حددها الشـارع وطلب تحققها بها- حكم الشـارع بعدم صحتها؛ كاختلال شـرط من شروط الوضوء أو ركن من أركان الصلاة.

كما يشترط في الفعل الذي يصح شرعًا التكليف به ثلاثة شروط:

أولها: أن يكون -الفعل- معلومًا للمكلف علمًا تامًّا حتى يستطيع القيام به كما طُلب منه.

مثال: الصلاة: جاءت في نصوص القرآن جملة، لا يجوز التكليف بها إلا بعد أن يلحق بها بيان الرسول صلى الله عليه وآله سلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1].

ثانيها: أن يكون معلومًا أن التكليف به صادر ممن له سلطان التكليف، وممن يجب على المكلف اتباعُ أحكامه؛ لأنه بهذا العلم تتجه إرادته إلى امتثاله؛ أي «الحجية» على المكلفين.

ثالثها: أن يكون الفعل المكلَّف به ممكنًا، أو أن يكون في قدرة المكلف أن يفعله، أو أن يكف عنه [وعلى هذا جاءت الشريعة في أحكامها بالاستطاعة والقدرة والطاقة ورفع الحرج].

ثانيًا: مقارنة بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي

نختم هنا بمقارنة بسيطة بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي في الجدول التالي:

جدول (١٢):

مقارنة بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي[2]

وجه المقارنة	الحكم التكليفي	الحكم الوضعي
-المفهوم	طلبُ فعلٍ من المكلف، أو كفُّه عن الفعل، أو تخييرُه بين الفعل والكف.	بيان الشيء المتعلق بأداء المسبب، أو أن هذا الفعل شرط لهذا المشروط، أو أن هذا مانع من هذا الحكم.
أداء المكلف	يجب أن يكون ما طُلب من المكلف مقدورًا له؛ أي في استطاعته الأداء أو الكف؛ لأنه لا تكليف إلا بمقدور، ولا تخيير إلا بين مقدور ومقدور.	قد يكون أمرًا في مقدور المكلف بحيث إذا باشره ترتب عليه أثره، وقد لا يكون في مقدوره بحيث إذا وجد ترتب عليه أثره؛ مثل «الاستطاعة للحج».

(١) صحيح الجامع، رقم (٨٩٣).

(٢) انظر: عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ١٠١-١٠٣ (بتصرف).

المحور الثالث: تجديد النظر في الفروض الكفائية

نتناول في هذا المحور ما يتعلق بالفروض الكفائية، ونلقي عليها الضوء في هذا الدرس المستقل، ليس على سبيل استقلالها في الحياة الفقهية والإسلامية عن فروض العين؛ وإنما ذلك لأهميتها الاجتماعية والحضارية في الأمة من ناحية، ومن ناحية أخرى لتنبيه المسلم إلى قيمتها وقداستها في حفظ الدين وحفظ مقاصد الشريعة بصفة عامة، ومن ناحية ثالثة لمعالجة الخلل والغفلة الواقعة في حياة المسلمين عن مكانة الفروض الكفائية. وينقسم هذا الدرس إلى مستهدفين رئيسين؛ المستهدف الأول: يتناول مفهوم الفروض الكفائية وحالة الوعي الحضاري الإسلامي بها، المستهدف الثاني: تجديد الوعي الحضاري المعاصر بدوائر عمل الفروض الكفائية.

أولًا: مفهوم «الفروض الكفائية» والوعي الحضاري

مثلت الفروض الكفائية مرتكزًا رئيسًا في بناء الدولة الإسلامية، ثم في بناء الحضارة الإسلامية وفروعها المزدهرة؛ إذ قامت بدور فاعل في النشاط الدعوي والثقافي والعلمي بصورة بارزة في حياة الأمة، وذلك لما استقر في عقيدة الصدر الأول وما بعده من أن خيرية هذه الأمة إنما تكون فيما تقدمه من خير إلى البشرية، ويتسم هذا الخير بالنفع العام والدائم والمكوث في الأرض، فتسابق عموم الأمة وخصوصها إلى الإسهام في تقديم هذا النفع العام والخير غير المحدود، والذي لم يقتصر على عالم المسلمين فقط؛ بل امتد إلى غير المسلمين والبشرية جمعاء، بل إلى عالم الحيوان والجماد؛ أي كل عوالم الكون، وهو ما يشير بجلاء إلى استقرار معنى المسئولية في وجدان المسلم عن العالم وكل ما فيه من إنسان وحيوان وكائنات[(١)].

---

(١) انظر حول ذلك:

- أماني صالح (إعداد وتحرير): **الأوقاف الخيرية وعمارة الإنسان والمكان**، القاهرة، دار السلام، ٢٠١٠.
- محمد الدسوقي: **الوقف الإسلامي وتنمية المجتمع الإسلامي**، القاهرة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٢٠٠٠.
- أحمد عوف عبد الرحمن: **الأوقاف والحضارة الطبية الإسلامية**، القاهرة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٢٠٠٦. =

إلا أن هـذا الاهتمـام لـم يسـتمر بهذه الكيفيـة المؤثرة والواسـعة والرغبـة الوجدانية المستقرة، حيـث حـدث له تراجـع في الواقع الإسـلامي الحديـث والمعاصـر، كما أن الحكومـات الإسـلامية لم توجِّه إليـه العناية الجادة لتطويره وتفعيـل مقاصده في الواقع الاجتماعـي المَعيـش، «فمـع تأخـر الزمن عـن عصر النبوة وتقـادم الأيام أخـذ الاهتمام بالفروض الكفائية يتضاءل -بل يكاد يتلاشى- الحديث عنه، في الوقت الذي زاد اهتمام المسلمين فيه بالحديث حول الفرض العيني والمسئولية الفردية، وغاب تمامًا -أو كاد- الاهتمـام بالشـأن العام للأمة، وبدا الأمر كما لـو أن مصلحة الجماعة وهموم الأمة ليس لها من يرعاها إلا ولي الأمر (السلطان أو الرئيس)، واختزلت المسئولية الشرعية للأفراد فـي همومهـم الخاصـة... وأدى ذلك إلى ترسيخ السـلبية وتجذرها فـي صفوف الأمة، وصاحَبَهـا نـوع من الأَثَرة، كما أدى ذلك -أيضًا- إلى نوع من الديكتاتورية التي اعتبرها ولي الأمر حقًّا موروثًا ومشروعًا له، وأصبح كأن الحديث في الشأن العام من المحرمات التي لا يجوز الاقتراب منها، أو محاولة إصلاح ما فسد منها، تحت شعار أن الشأن العام من اختصاص ولي الأمر فقط»[١].

إن التحـول الرئيـس للوجدان الإسـلامي ناحية الفـروض الكفائية تأثر بـه -أو معه- المفهـوم ذاتـه فـي العقل المسـلم؛ حيث تحولت قـوة الفرض الكفائي إلـى ضعف تبعه إهمـال وإضعـاف لمكانـة هذا الفرض وتحوله مـن فرض إلى نافلـة أو أقل. «إن ضعف الشـعور بفرضيـة فـروض الكفاية، وما يظنـه البعض من أنها أقرب إلـى النوافل منها إلى الفرائـض، أو أن الغيـر أو الحكومة مطالبون بها، هو الذي أدى إلى إهمالها من الجميع، وضعف الشعور بالإثم العام الذي يقع على الجميع بإهمالها، ولو استيقظ الوعي الفردي

= - عبد الفتاح مصطفى غنيمة: **الوقف في مجال التعليم والثقافة**، القاهرة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٢٠٠٢.

- إبراهيم البيومي غانم: **الأوقاف والمجتمع والسياسة في مصر**، القاهرة، مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٦.

(١) محمد السيد الجليند: «مسئولية المجتمع عن فروض الكفايات»، مؤتمر: **بناء الشخصية المسلمة في القرن الحادي والعشرين**، القاهرة، كلية دار العلوم، ٢٠١٢، ص ٦.

والجماعي بأبعاد هذه المسئولية ومضمونهـا لأدى ذلك إلى وضع المخططات العملية للقيام بأعبائها، مع مراعاة الأولويات والضوابط الشرعية»[١].

لذلك فإن إحياء تعليم فروض الكفايات ضمن النظام التربوي الإسلامي يعد ضرورة حضاريـة وحياتيـة معًـا، وهو ما نسـعى إلى بيان جانـب منه في هذا المحـور، من خلال البحث في مضامين المفهوم، ومحتواه، ومسئوليته الشرعية والحياتية.

يعرِّف الشاطبي فروض الكفاية بأنها: حقوق غير محدودة، مثال: الصدقات المطلقة، وسـد الخلات، ودفـع حاجات المحتاجيـن، وإغاثة الملهوفين، وإنقـاذ الغرقى، والأمر بالمعـروف، والنهـي عـن المنكـر... وإذا كان فرض العين طلبًا مقـدرًا على كل عين من أعيان المكلفين، وأن الكفاية حاصل إقامة الأود[٢] العارض في الدين وأهله إلا أن هذا الثاني قد يدخل فيه ما يظن أنه طلب عين، ولكنه لا يصير طلبًا متحتمًا في الغالب إلا عند كونه كفاية.

ففرض الكفاية قد يقع في منطقة التخيير بالجزء، كالصناعات المختلفة التي لها أثرها فـي إقامـة العمـران، وقـد يكـون مندوبًا بالجـزء، كالعـدل والإحسـان، وسـائر النوافل، والنكاح، وقد يكون متحتمًا بالجزئية، كالعدل بالنسـبة للأمير نفسـه، فهو مطلوب بإقامة العـدل جزئيًـا أيضًـا طلبًـا حتمًـا. إن فـرض الكفاية قد يكـون مخيرًا بالجـزء، وقد يكون مندوبًا بالجزء، ولا يتحتم إلا بالكل، وقد يتحتم على البعض أيضًا نادرًا، ويبقى بعد هذا أنـه يقتضـي أن مـؤدي فـرض الكفايـات إنما يثـاب عليـه، فإذا تركـه الكل عوقـب عليه الجميع[٣].

مـن وجوه فـروض الكفاية أيضًا طلـب الكفاية، يقول العلماء بالأصـول إنه متوجب

---

(١) جمال الدين عطية: «قراءة معاصرة لفروض الكفاية»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٤٩)، سبتمبر ١٩٨٧، ص ٧.

(٢) إقامة الاعوجاج أو سد الخلل في حفظ الدين.

(٣) الشاطبي: **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: محمد عبد الله دراز، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت. ج ١، ص ١١٤.

على الجميع، لكن إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين، والطلب واجب على البعض، على من فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عمومًا.

يذكر عبد الله دراز تحت هذا النص قوله: «إن فروض الكفايات تتوجه من ناحية الطلب على بعض المكلفين المتأهلين للقيام به، ويتفرع على هذا أنه إذا لم يقم به أحد فإن الإثم لا يعم المكلفين بل يخص المتأهلين فقط»[1].

تقرر الشريعة -كذلك- مبدأ التضامن في المسئولية، ومبدأ الدفاع الشرعي العام. وللتضامن في المسئولية مظاهر كثيرة في الشريعة؛ كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفروض الكفاية عمومًا، والأدلة على ذلك كثيرة معروفة، وجميع مظاهر هذا المبدأ تمثل تكليفًا على الشخص لصالح المجموع، أو تدخلًا في نشاطه لصالح المجموع بناء على هذا الأصل المهم[2].

نخلص إلى أن فروض الكفايات هي المصلحة العامة للأمة وإن ظهرت في صورة فردية أو جماعية، وتتطلب من جميع المسلمين التضامن المعنوي والمادي والفكري والمؤسسي للقيام بها بحسب مكان الفرد ومكانته، وقدره وقدرته، وعمله ووظيفته، إما أن يكون بطريق مباشر؛ أي يقوم الشخص بها مباشرة، أو بمساندة القادرين على أدائها، أو بالتعريف بها والدعوة إليها، أو التخطيط لتهيئة الأمة للقيام بها، فليس لفرد في الأمة حجة ألا يؤدي دوره في تلك الفروض؛ أي في شأن الأمة العام.

من ناحية أخرى نلاحظ أن فروض العين وفروض الكفاية تتداخل، حيث إن الواجبات الكفائية تتطلب أمرين؛ الأول: الاطمئنان إلى أن الواجبات الكفائية وجدت العدد الكافي من الاختصاصيين للنهوض بها، الأمر الثاني: متابعة حسن الأداء، ودقة الوفاء؛ حتى تقوم المصلحة العامة على دعائم ثابتة. إن المجتمع الإنساني كيان متشابك المصالح، والناس ما يستغني بعضهم عن البعض الآخر.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٢) جمال الدين عطية: **النظرية العامة للشريعة الإسلامية**، لوكسمبورج، ١٩٨٨، ص ٤٠.

في خلاصة هذا العرض المختصر لمفهوم فروض الكفاية نستنتج أن هناك تداخلًا من ناحية الالتزام الشرعي بين مفهوم فرض العين وفرض الكفاية من حيث «إن فرض الكفاية يأخذ هذه التسمية قبل أن يختار الشخص المناسب ويتحدد الجهد المطلوب، أما بعد الاختيار والتحديد فإنه يتحول إلى فرض عين، وعلى من كُلف به أن يستفرغ الوسع في إتمامه... فإذا ترشح امرؤ بمؤهلاته العلمية للقضاء، وعيَّنته الدولة في المنصب المُعد له، فإن قيامه بأعباء منصبه هذا أصبح فرض عين كالصلاة والصيام، وما يجوز له أن يتراخى فيه أو يفرط، وكل ذرة استهانة أو خيانة هي عصيان لله، واعتداء على الدين، ولا يقبل أبدًا الاعتذار بأن ذلك وقع في فرض الكفاية... وما يقال في القضاء يقال في باقي حاجات المجتمع التي لا تقوم حركته إلا بها»(1).

من وجوه التداخل أيضًا بين مفهوم فروض العين وفروض الكفاية، أن فروض الكفايات تظل فروض عين على كل مسلم، وكل متأهل لها، حتى تُسَد تلك الفروض والقيام بها على أكمل ما يكون؛ أي أن يتحقق بها حد كفاية المجتمع والأمة، ففي هذه الحالة تكون فرض كفاية، أما في حالة إهمالها وعدم القيام بها وبقاء الخلل والثلة فإنها تبقى فرض عين على المسلمين وبخاصة المتأهلون لها.

نخلص أيضًا إلى أن فروض الكفاية هي: كل مصلحة فردية في صورة اجتماعية أو إنسانية، وقد تكون دينية أو دنيوية، ولا يخلو ما هو ديني من دنيوي [كصلاة الجنائز في مظهرها أنها مقصد ديني، ولكنها في باطنها تشير إلى مقصد اجتماعي يظهر تعاضد الجماعة الاجتماعية نحو بعضها البعض]، ولا يخلو دنيوي من ديني، [كالعمل على إنتاج لقاح أو دواء يعالج فيروسًا أو مرضًا ما في ظاهره أنه أمر دنيوي ولكنه يكمن فيه مقصد ديني وهو المحافظة على النفس الإنسانية من الهلاك.. وهكذا]، وممارسة هذه الفروض مؤشر لقوة إيمان المجتمع ووحدة الأمة والإنسانية، أما صور الأداء لهذا الفرض فهي كما يلي:

- الأداء المباشر: أي النفع العام المباشر؛ كإقامة المستشفيات والمدارس

---

(1) محمد الغزالي: **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط ٩، ٢٠٠٨، ص ١٦.

والجامعات والبيوتات للفقراء والمحتاجين، وغير ذلك من وجوه النفع المجتمعي والإنساني.

- تضامن الإرادات الفردية والمجتمعية المؤسسية: من أجل حماية المجتمع مما يتهدد وجوده وثقافته وعقيدته وأمنه العام.
- إعانة المتخصصين والمتأهلين: من أجل سد النقص في تلبية احتياجات المجتمع، والقيام بما يصلحه ويعالج أمراضه العضوية والاجتماعية والحضارية.

ثانيًا: تجديد الوعي الحضاري المعاصر بدوائر عمل الفروض الكفائية

تتنوع فروض الكفايات حسب متطلبات بناء الأمة وعوامل قيام نهضتها وحضارتها المنشودة؛ ومن ثَمَّ أيضًا تتنوع مجالات هذه الفروض والأنشطة المتعلقة بها، وهي في الجملة تلائم تنوع وقدرات واستعدادات أفراد الأمة.

إن فروض الكفاية التي تضطلع بنهضة الأمة تحتاج إلى مشقة وجهد عقلي وبدني، كما تحتاج إلى عزيمة قوية وإرادة صادقة في النهوض بها، وقد يكون هذا الفرض لا تعود نتائجه على الشخص نفسه بشكل مباشر، أو تكون نتائجه غير عاجلة بحيث لا يجني المرء ثمرتها في حياته، فقد تكون ثمرتها آجلة للأجيال القادمة؛ مثل فريضة الجهاد، أو ممارسة العلم والبحوث العلمية، أو سد الثغور، فإن هذا النوع من الأعمال تجد النفس عزوفًا وزهدًا فيه، كما يحتاج في تحصيله إلى بذل المشقة والجهد معًا، وأحيانًا معارضة الأعراف الاجتماعية؛ ولهذا تجد النفس في ممارستها لهذه الأنواع من العبادات من عوامل العزوف والانصراف أكثر مما تجد من عوامل الرغبة في النهوض بها[١].

في ضوء ذلك يمكن تحديد ثلاث دوائر معاصرة لعمل فروض الكفايات -في ضوء احتياجات الأمة- هي كما يلي:

١. الدائرة الفردية

مضمون الاحتياج هنا هو إعادة بناء وتأهيل الإنسان، وفق مخطط فكري وتربوي

---

(١) محمد السيد الجليند: «مسئولية المجتمع عن فروض الكفايات»، مرجع سابق، ص ٩.

مـدروس ومسـتنبط مـن العقيـدة والثقافـة الإسـلامية، ويظهر وجـه الاحتيـاج في ضوء الأزمات التي يعاني منها النظام التعليمي والتربوي في أغلب البلدان العربية والإسلامية، أما عمل هذا الفرض فيتحدد ناحية المفكرين التربويين، أما مستهدف عمله فهو: تجديد الـدرس المعرفـي التربـوي وبعثه في كل جيـل وكل عصر، حيث أصبح هـذا البعث من الضـرورات الحضاريـة التي لا مفر منها أمـام حركة التجديد والبنـاء المأمولة في الأمة، والـذي يقـوم بهذا الدور الإحيائي والتجديدي هي «مراكـز التفكير التربوي»، التي تطلع بـدور الإشـعاع الفكري والثقافي بما يسـهم فـي تحديد إطار عام وكلـي للعقل الجمعي المسـلم فـي هذا العصـر أو ذاك، ينطلق من الرؤية الكلية المسـتمدة مـن الوحي والفكر الإسـلامي الراشـد. «إن لكل جيل مراكز تفكير معينة، تحددها ضـرورات الحياة وروح العصـر؛ أي الفلسـفة العامة التي تسـيطر على الأفـكار، لا في مسـتوى النخبات المثقفة فحسـب؛ بل في مستوى الجماهير، فتتكون هكذا نقاط التقاء وتقاطع للتيارات الفكرية التي تعبر عن روح العصر»[1].

إن المجتمـع المسـلم يحتـاج الآن -وأكثـر مـن أي وقت مضـى- إلى مراكـز فكرية وثقافيـة تقـوم بتشـكيل الوعـي العام، والربـط بين نتاجـات العقل النخبـوي الإصلاحي المسـلم وبين حركة الأمة المَعِيشـة، وهذا لن يكون إلا بتكوين قاعدة «وعي» تنتشر أفقيًّا بين جماهير الأمة، وهي ما يمكن أن نسميه بـ«قنوات تشكيل الوعي الحضاري».

يُقصـد بمراكـز التفكيـر التربوي هنا تلـك المراكز التي تهتم بالتشـكيل الفكري وبناء التصورات من خلال الإشعاع الثقافي والتربوي دخل المجتمع، بما يساعد على تكوين رؤية عامة وأحكام قيمية متجانسـة؛ أي تشـكيل وعي المجتمع انطلاقًا من الرؤية الكلية التـي يؤمـن بهـا في عقيدتـه، كما تواجه تلـك المراكز موجـات الغزو الفكـري والثقافي والتربـوي بتحصيـن المجتمـع بامتـلاك رؤيـة وقيـم ومفاهيـم نابعـة مـن مصدريـة قيمه وتصوراته، ومن مرجعيته الوسطية الخلاقة، وهذه المراكز ليست خاصة بالنخب؛ وإنما هي لكل أفراد المجتمع وفي كل مستوياته.

---

(١) مالك بن نبي: **تأملات**، دمشق، دار الفكر، ط ١١، ٢٠١٤، ص ٥١.

٢. الدائرة الاجتماعية

إن دائـرة «المسـئولية» -أي فـي الشـعور والتفكيـر والأداء- بالنسـبة للفـرد المسـلم الملتـزم بعقيدتـه، تتعـدى -في ضوء فـروض الكفايات- الدائرة الذاتيـة/ الفردية لتضم دائرة أخرى هي الدائرة الاجتماعية، والتي تتمثل في «المصلحة الاجتماعية» العامة التي تتعلق بحركة المجتمع الحاضرة والمسـتقبلية، ونشـاط المجتمع الذي تجري عليه وفيه حركة الأفراد وأنشطتهم. ومقصد الفعل الفردي هنا على عدة صور:

أ. مقصد النفع المباشـر لحركة المجتمع ونشـاطه، بأن يقوم بأفعال من شأنها الإفادة المباشـرة للمجتمـع؛ كإنشـاء المـدارس (العامـة) أو المستشـفيات لعـلاج عامـة الناس وفقرائهم، وغير ذلك من أعمال النفع المباشر.

ب. مقصـد الحمايـة الوجوديـة للمجتمع: وهو ما يتعلـق بالتضامن الاجتماعي (أي تضامن إرادة الأفراد) في منع كل ما يهدد المجتمع ويؤدي إلى الإضرار به (كما في مثال حديث السفينة)[1].

ج. مقصد إعانة المتخصصين في أنشـطة تقيم حركة المجتمع وتسـاعد في تطويرها. وهنا إسهام غير مباشر، ولكنه يؤدي لإقامة فرض الكفاية (مثل إعداد الباحثين في مجال العلوم المختلفة).

من المحاولات المعاصرة لتجديد النظر إلى فروض الكفاية في الدائرة الاجتماعية، وبعث توظيفها لحركة المجتمع ونشاطه؛ محاولة جمال الدين عطية (١٩٢٨ - ٢٠١٧)، في طرح معادلات معاصرة للمضامين التراثية لبعض فروض الكفايات، وقمنا بتحليلها في الجدول التالي:

---

(١) قال صلى الله عليه وآله سلم: (مَثَلُ القائِمِ علَى حُدُودِ اللَّهِ والواقِعِ فيها، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا علَى سَفِينَةٍ، فأصابَ بَعْضُهُمْ أعْلاها وبَعْضُهُمْ أسْفَلَها، فَكانَ الَّذِينَ في أسْفَلِها إذا اسْتَقَوْا مِنَ الماءِ مَرُّوا علَى مَن فَوْقَهُمْ، فقالوا: لو أنَّا خَرَقْنا في نَصِيبِنا خَرْقًا ولَمْ نُؤْذِ مَن فَوْقَنا. فإنْ يَتْرُكُوهُمْ وما أرادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وإنْ أخَذُوا علَى أيْدِيهِمْ نَجَوْا، ونَجَوْا جَمِيعًا) [البخاري: ٢٤٩٣].

جدول (١٣):

نماذج تجديدية في متطلبات فروض الكفايات وآليات تحققها[1]:

الموضوع	الرؤية التراثية	الرؤية التجديدية
الاشتغال بالعلوم الشرعية	الاشتغال بعلوم الشرع من تفسير وحديث وفقه، والتبحر في ذلك [تطبيق علوم الشرع على مشكلات الحياة].	تصنيف الكتب لمن منحه الله فهمًا واطلاعًا [بناء مخطط يسد الثغرات الناشئة عن توقف الحياة الفكرية والجمود الذي أصاب الحياة الفكرية والثقافية]. الإسلامية].
الاجتهاد	لو اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع، وإن قصَّر فيه أهل عصر أثموا بتركه وأشرفوا على خطر عظيم.	إقامة مؤسسات الاجتهاد الجماعي، ومؤسسات إعداد المجتهدين بما يكفل ازدهار الاجتهاد وأداءه وظيفته.
تلبية الاحتياجات الأساسية	دفع ضرر المحاويج (المحتاجين) من المسلمين من كسوة وطعام إذا لم تندفع بزكاة أو بيت المال، ومثله محاويج أهل الذمة، وإغاثة المستغيثين في النائبات.	وضع النظم وإقامة المؤسسات الكفيلة بتأمين ضرورات المعيشة كاملة من غذاء وكساء ومسكن وصحة وتعلم مجانًا لغير القادرين، وتنظيم التأمينات الاجتماعية بصورها كافة لجميع المواطنين.
الحِرف والصناعات	الحِرف والصناعات وما به قوام المعاش كالبيع والشراء والحراثة وغير ذلك... فلو امتنع الخلق عنها لأثموا.	- تحقيق الاكتفاء الذاتي في جميع المجالات الاقتصادية بدءًا بالضروريات من زراعة وصناعات لمتطلبات الحياة المختلفة. -إقامة المعاهد التعليمية ومؤسسات البحث العلمي والنظم التدريبية الكفيلة بتقدم الأمة في المجالات المعيشية وتكوين العناصر المدربة اللازمة لتغطية هذه المجالات. -إقامة المؤسسات الاقتصادية والمالية والمصرفية وفق مبادئ الشريعة.

(١) انظر: جمال الدين عطية: «قراءة معاصرة لفروض الكفاية»، مرجع سابق، ص ٧.

على هذه الشاكلة يمكن بناء خارطة للأمة، توضح فيها احتياجاتها ومتطلباتها وفق منطق علمي مدروس، تقوم عليها مراكز تفكير واعية بمناهج العمل والتخطيط لمستقبل الأمة، في ضوء قراءة أوعى لماضيها، وحاضرها، ومشكلاتها، وقدراتها، وإمكاناتها، وعوائق حركتها ونشاطها.

٣. الدائرة الحضارية الخاصة (العالم الإسلامي)، وتتضمن ما يلي:

فيما يتعلق بالزمن (الحاضر والمستقبل): ينقسم عمل الفروض الكفائية فيما يتعلق بالزمن إلى مجالين:

أ. النظرة الآنية: دفع المخاطر التي تتعرض لها الأمة، سواء في فكرها، أو ثقافتها، أو أخلاقها، أو نظمها الاجتماعية، كما يظهر في: تفرق الأمة وتمزق وحدتها، والغزو الفكري، والإحلال الثقافي، وتبدل القيم الاجتماعية، والتخلف العلمي، وانهيار أسس النظام الاجتماعي. فهذه القضايا أدعى إلى تجديد النظر في عمل فروض الكفايات، وتحويل عملها إلى نظام مؤسسي كفء يلبي احتياجات الأمة.

ب. النظرة المستقبلية: تتمثل في العمل على كل ما يدفع إلى «التغيير الذاتي والمجتمعي» للأمة، ونقلها من مرحلة ما بعد الحضارة إلى مرحلة الحضارة، سواء تعلق ذلك بالعمل الفكري، أو العمل العلمي، أو الاقتصادي، أو الاجتماعي، أو غير ذلك مما يتعلق بأنشطة البناء الحضاري للأمة.

وجود الأمة ← استقلالها ← كفايتها ← وحدتها ← شهودها

مخطط (٨): مجالات فروض الكفاية في ضوء الاحتياجات الكلية للأمة

نشير إلى مضامين هذه المجالات كمستهدفات لعمل فروض الكفاية كما يلي:

أ. وجود الأمة: مضمون هذا المجال: المحافظة على وجود الأمة البشري والجغرافي والمعنوي، ومواجهة كل ما يهدد هذا الوجود: سواء باحتلال أراضي الأمة، أو التعرض لأمنها القومي، ومنه ما يتعلق بحماية مقدسات الأمة وثرواتها، سواء من النهب المنظم

الخارجي، أو جانب الإسراف الداخلي لتلك الثروة، ووضع «السفهاء» يدهم عليها لتبديدها أو إيقافها في غير نفع، أو متع فردية أو فئوية، بينما أبناء الأمة يعانون الفقر والجوع في كثير من أراضيها وبلدانها. إن إنقاذ الأمة في وجودها ومقومات ذلك الوجود -الأرض، والإنسان، والثروات، والقيم- واجب كفائي يظل عينيًّا ما دامت توجد مهددات ذلك الوجود والتعرض له.

ب. **استقلال الأمة**: إن الواجبات التي على الأمة -الواجبات التشريعية- وحقيقة وجودها ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ و﴿أُمَّةً مُّسْلِمَةً﴾ لا يمكنها أن تتحقق وهي مسلوبة الإرادة، والاستقلال هنا يعني أن توفر للأمة «إرادة حرة» تستطيع بها تنفيذ هذه الواجبات، سواء ما يتعلق بواجباتها الداخلية أو الخارجية.

إن استقلال الأمة يتضمن جانبين؛ الأول: استقلال إرادتها السياسية عن كل ما يمكن أن يقيد هذه الإرادة أو يغلها؛ كما في استمراء الديون والقروض، والاعتماد على المعونات والهبات الدولية أو غير ذلك، فكل عمل في هذا الجانب فريضة ينبغي إنجازها؛ حتى تستطيع الأمة أن تشغل مكانتها الحقيقية، وتحل بمركزها المقرر قرآنيًّا.

أما الجانب الثاني للاستقلال فيتحدد في: الاستقلال الفكري، فالأمة المسلمة لها نظامها الفكري الخاص الذي يستند إلى مرجعية «الوحي» الكريم، ويؤطر بقيَمه وأخلاقه، وأي وقوع للنظام الفكري للأمة في براثن أنظمة وضعية من شأنه الخلل بالتركيب الثقافي للأمة، وما يترتب عليه من خلل في أداء واجباتها الشرعية والتكليفية؛ لذا فإن مطلب الاستقلال «السياسي والفكري» يرتبط ارتباطًا مباشرًا بالشريعة الإسلامية.

ج. **كفاية الأمة**: يتسع هذا المجال ويتحدد باحتياجات الأمة، سواء الأساسية منها؛ كالحاجة إلى الغذاء والكساء، أو المتغير منها؛ كالحاجة إلى المعاهد العلمية والمؤسسات التعليمية، والمستشفيات العلاجية، والمعامل والمختبرات، والمصانع... وهذا يتحدد في ضوء الدراسات العلمية التي يجريها الخبراء والمتخصصون كلٌّ في مجاله.

لا يكفي -هنا- القيام بتلبية بعض هذه الاحتياجات؛ بل يجب أن تتحقق كفاية الأمة

منها على وجه التحديد؛ لأن وجود نقص في احتياجات الأمة -الثابتة أو المتغيرة- يقلق مكانة وجودها، وربما يهدد هذا الوجودَ في مستقبله. والأمة -في واقع الأمر- تمتلك من الأرصدة البشرية والطبيعية والحضارية ما يمكِّنها من تلبية احتياجاتها كافة ويزيد لمساعدة الإنسانية من بعد ذلك.

إن كل ما تتحقق به كفاية الأمة يصبح ضرورة عينية على مؤسسات المجتمع الرسمية وغير الرسمية، وعلى خبرائه ومفكريه وعقوله ومراكز بحوثه وتفكيره؛ لأن «الكفاية» هنا تحتاج إلى خطط قصيرة ومتوسطة وبعيدة المدى، تقوم على نتائج أبحاث ورصد وتشخيص دقيق، وهذا لا يتوفر لآحاد الأفراد؛ وإنما يتوفر لمؤسسات الأمة المذكورة وعقولها المفكرة.

يتطلب ذلك أيضًا -ضمن ما يتطلب- بناء هرم لاحتياجات الأمة في كل أقطارها، وإعداد الإمكانات الموجودة، والمتطلبات التي يجب أن تتوفر، وهذا يمكن أن يحقق جانبًا منه كلُّ قُطر على حدة، كما يتطلب تعاون كل أقطار وأمصار الأمة فيما بينها لتحقيق تلك الكفاية.

د. **وحدة الأمة:** إن وحدة الأمة من متطلبات العقيدة ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، أما شكل الوحدة فيمكن أن يتحدد حسب الظروف المعاصرة، فليس من الضرورة التمسك بشكل تاريخي يصعب تحقيقه، ولكن يوضع في إطار الاجتهاد، فيمكن أن يكون عن طريق إصلاح مؤسسات قائمة بالفعل «منظمة المؤتمر الإسلامي»، وأن يُفعَّل دورها بحيث تكون تحقيقًا وتجسيدًا لمفهوم الوحدة الإسلامية أو «الأمة الواحدة»، ويمكن من خلالها إنشاء مؤسسات اقتصادية «سوق إسلامية مشتركة»، وتكون هذه السوق مدخلًا لتوحيد الإرادة السياسية للبلدان الإسلامية، لا سيما أن بلدان العالم الإسلامي تمتلك من مقومات هذه الوحدة التاريخية والمعنوية والجغرافية والاقتصادية ما يُمَكِّنُ من قيام تلك الوحدة بأشكالها المختلفة.

من الأفكار المعاصرة حول وحدة الأمة ما طرحه مالك بن نبي (١٩٠٥ - ١٩٧٣)،

حول مشروع «كمنويلث إسلامي»[١]، ويقوم هذا المشروع على توفر مجموعة من المعطيات الضرورية لإقامة وحدة إسلامية، وأهم هذه المعطيات ما يلي[٢]:

- الانطلاق من مبدأ التماسك الروحي أو الوحدة الروحية التي تجمع بين مكونات العالم الإسلامي مهما اختلفت جغرافيته، وأجناسه. وهذه الوحدة الروحية ضرورية من الوجهة النفسية في تماسك هذا المشروع.
- توظيف التعددية باعتبارها ميزة للكمنويلث، وليست عائقًا؛ وهو ما يتطلب معرفة أكثر بالعالم الإسلامي وبعناصر القوة فيه، وكيفية توظيفها لصالح هذا الكمنويلث.
- إعادة النظر الفقهي في مسألة «الخلافة» أو «الإمامة»، بحيث تكون فكرة «الكمنويلث» بديلًا واقعيًا لوحدة العالم الإسلامي.
- التأكيد على فكرة «الأمة» وأبعادها، وخصائصها من حيث التأكيد على التنوع القائم بين مكوناتها من حيث الجغرافيا والجنس والسياسة.
- القيادة في الكمنويلث تكون لمؤتمر إسلامي، ويكون بذلك كاتحاد فيدرالي بين (العوالم الإسلامية).
- مبدأ المكامل (التكامل): فمن الناحية النظرية لهذا المبدأ يتناول التحقيق موضوع العناصر العضوية الخاصة (بالعالم المكتشف)؛ أي العناصر التي تكوّن هويته، وأصالته الخاصة، وكذلك العناصر النفسية.

---

(١) الكمنويلث الإسلامي: طرح ابن نبي المثال البريطاني للكمنويلث الإسلامي، ويقوم هذا المثال على عضوية كل البلاد فيه مع ممارستها سيادتها بالكامل داخل الدولة وخارجها، على العكس من الولايات المتحدة الأمريكية التي تكون فيدرالية ذات تمثيل دبلوماسي واحد. ويرى أن المثال البريطاني أقرب إلى الحالة الإسلامية منه إلى المثال السوفياتي أو الأمريكي. ويتمايز الكمنويلث الإسلامي في الفكرة القائدة لهذا الكمنويلث، فهي لا تتمثل في (المَلِك) أو (رئيس الجمهورية) ولكن في (فكرة) هي: (الإسلام)، ممثلة في مجمع دائم يجسم (الإرادة الجماعية) للعالم الإسلامي، ويمثل مصالحه الخاصة. كما أن هذا الكمنويلث الإسلامي يجب أن يقصد منه مواجهة المشاكل ذات الصبغة النفسية والاجتماعية لشعوب الكمنويلث؛ بهدف استدراك تأخرها، واستدراك تخلفها بالنسبة إلى التطور العام، وبالنسبة إلى المساحات الكبيرة المخططة بالخصوص.

(٢) انظر: مالك بن نبي: **فكرة كمنويلث إسلامي**، دمشق، دار الفكر، ٢٠١٢، ص ٤٣.

- الإرادة الجماعية: لا يمكن أن تتم فكرة «الكمنويلث الإسلامي» وتظهر في حيز الوجود دون إرادة العالم الإسلامي الجماعية.

هـ. **شهود الأمة:** ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، إن الشهادة على الأمم أو الناس من قِبَل الأمة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا قامت الأمة بدورها في تحقيق «البلاغ المبين» للناس؛ أي بلاغ الإسلام، ودعوة الناس إليه، أو ما عرف بالدعوة الإسلامية. وهي واجبة على عموم الأمة، لكن ذلك يتطلب أمورًا تنظيمية وتخطيطية من قبل مؤسسات تتولى القيام بذلك. وقبله فإن حالة الأمة الحضارية تتطلب الارتفاع إلى المستوى الحضاري القائم، فلا يمكن دعوة الأمم إلى الإسلام وبلاغهم، والأمة الداعية تتذيل الأمم في التقدم العلمي والتكنولوجي، وتعاني التخلف الاقتصادي. فإذا كان واجب الأمة في الشهود الحضاري على الناس فإن كل ما يتطلبه الوصول إلى مستوى الشهود يُعد ضرورة عينية على من هو متأهل له وكفائي على غير المتأهلين، إلا أنه يجب عليهم مد يد المعونة للمتأهلين.

إن تحقيق شهادة الأمة -أي تحقيق فعاليتها الحضارية- له عدة متطلبات، أهمها:

- الاستقلالية الفكرية والثقافية لذات الشهادة، فلا يمكن لأمة أن تمارس فعل «الشهادة» وهي في حالة تبعية.

- امتلاك الحجة الحضارية، وهي شرط أساس لقبول الشهادة، وهذه الحجة تتجسد في «الحضور الحضاري» للذات الشاهدة؛ لأن الغياب والعطالة الحضارية يؤديان إلى نقض الشهادة والتشكيك فيها ورفضها.

- العدل الحضاري: والعدل يتطلب قوة للذات الشاهدة لتتمكن من ممارسته ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

- البصيرة الحضارية: وهذه البصيرة تتطلب سلامة النظر، والعمل الفكري والتطبيقي، فالبصيرة هنا تعني تجسيد صدق المنهج والوسيلة.

إن عمـل فـروض الكفاية في الأمة -كما تقدم- متتابعة يـؤدي بعضها إلى بعض، في حلقات متراكبة، فلا يمكن أن يتحقق استقلال الأمة قبل أن تتحقق وحدتها، ولا تتحقق كفاية الأمة قبل استـقلالها، وهذا وتلك يؤديان إلى تجسـد وجود الأمة، ثم إلى شهودها وفعاليتها.

متطلبات عمل الدائرة الحضارية الخاصة:

إن الوعـي بطريقـة عمل الفروض الكفائية في الأمة -كما ذكرنا- لا يمكنه أن يتحقق إلا بتحقق عدة أمور، أهمها:

- إصلاح مناهج التفكير ونظام الأفكار في المجتمع الإسلامي.
- إقامة شبكة علاقات اجتماعية على القيم الإسلامية.
- إحياء مفهوم «الأمة الواحدة»، «الأمة المرشدة»، «الأمة القطب».
- تأسيس مشروع الوحدة الاقتصادية الإسلامية «الكمنويلث الإسلامي».
- تأسيس مراكز لاستقطاب التفكير، والتثقيف الإسلامي العام.
- إصلاح مناهج التربية والتعليم.
- إنشاء مؤسسات ثقافية لدعم العمل الفكري النهضوي.
- تأطير برامج دعوية وتربوية للمحافظة على الثقافة الإسلامية.
- إبداع وسائل ثقافية وتقنية لمواجهة مخاطر العولمة الثقافية.
- دعم «الأقليات المسلمة» في بلدان العالم المعاصر.
- إنشـاء أجهزة ومؤسسـات إعلامية للدعوة الإسلامية في بلدان العالم، وخصوصًا الغرب المعاصر.
- إقامـة مراكز تفكير وبحوث تختص بالتفكير في شـئون الأمـة، والبحث في كيفية تحقيق «شهودها» الحضاري.

- دعم كل محاولات تحقيق الوحدة الإسلامية.
- إقامة مراكز تفكير وبحوث تتعلق بدرس الحضارة الغربية المعاصرة؛ من أجل الفهم، والاستيعاب، والتجاوز.

٤. الدائرة الحضارية الخارجية (الخاصة بالعالم):

تتعلق هذه الدائرة بـ(الشعور والتفكير والأداء) في القيام بواجب «البلاغ المبين» لرسالة الإسلام إلى العالم المعاصر، وهذه الدعوة تتضمن ثلاثة مقاصد أساسية:

المقصد الأول: تحقق شهود «الأمة» على الأمم المعاصرة، ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[البقرة: ١٤٣].

المقصد الثاني: إنقاذ الإنسان المعاصر من حصاد المادية المفرطة الذي أغرقته فيها الحضارة الغربية المعاصرة التي تخلت عن بُعد السماء.

المقصد الثالث: الإسهام الإسلامي في توجيه المسلمين لحركة «التاريخ»، وتفعيل مبدئية «التدافع»، والاستعداد والتهيؤ الداخلي للقيام بهذا الدور السنني. وكل ما يدخل في طور هذا الاستعداد والتهيؤ إنما هو واجب من «جهة كلي الطلب»؛ أي من يجب عليهم القيام به والمتأهلين لذلك، ويعاونهم «مجموع» المسلمين بما يقيمون المتأهلين به.

نتناول فيما يلي أهم مسوغات عمل فروض الكفاية في الدائرة الحضارية الخارجية:

١. عالمية الرسالة الإسلامية:

ينطلق المنهج الإسلامي في عالميته من عالمية الرسالة التي يستند إلى قواعدها وأوامرها ونواهيها، فقد كانت الرسائل قبل الإسلام إقليمية أو محلية، يذكر القرآن الكريم ذلك في بعثة الأنبياء والرسل إلى أقوامهم الخاصة، حيث كانت دعواتهم -قبل الرسالة الإسلامية- دعوات إقليمية محدودة جغرافيًا، وزمنيًا، بينما نجد في الرسالة الإسلامية العالمية الجغرافية، والبشرية، والزمنية، يقول تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾

[سبأ: ٢٨]، ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

رسالة المنهج الإسلامي -إذن- للناس كافة، وللعالمين ولجميع البشر، وهي الخاتمة والمتممة للرسالة الإلهية السابقة: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ ﴾ [المائدة: ٣]، وعالمية النداء أيضًا من مقومات عالمية الرسالة، فقد ذكر القرآن الكريم ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ ثماني عشرة مرة، و﴿ ٱلْإِنسَـٰنُ ﴾ خمسًا وستين مرة[1]. وليس أدل من ذلك على أن هذه الرسالة تنادي الإنسان والناس جميعًا.

إن عالمية الرسالة تقتضي بدورها عالمية البلاغ والتبليغ لمضمون ومحتوى ومبادئ هذه الرسالة، فوجوب التبليغ ثابت في منهج تلك الرسالة نفسه، يقول جل شأنه: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فهذا الأمر من الله سبحانه وتعالى للمسلم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أمر لازم الوجوب، ولا مفر منه، ومن يقوم بهذا الواجب يكون له سلطان كي يسمع منه ما يبلغ، فهذه الأمة رسالتها التبليغ إلى كل الناس ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ [المائدة: ٩٩]، ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النحل: ٨٢].

تشير الآيات القرآنية إلى حتمية هذا البلاغ والشهود، باعتباره خاصًا بهذه الأمة ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وطبقًا للقاعدة الفقهية المعروفة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فلن تستطيع هذه الأمة أن تشهد شهادة حق على الأمم إلا إذا بلَّغَتْها رسالتها وقيَمها ومبادئَها التي سوف تشهد عليها يوم الدين.

٢. عالمية المبادئ الإسلامية:

قامت الرسالة الإسلامية على عالمية البلاغ وعالمية الشهادة، وتقتضي هذه العالمية

---

(١) محمد فؤاد عبد الباقي: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٦.

من محتوى هذه الرسالة عالمية المبادئ -أيضًا- فالخصوصية تقتضي الإقليمية والمحدودية، والموقف الإسلامي في أصالته موقف عالمي، ونقصد بعالمية المبادئ ليس فقط درجة شيوعها وقبولها لدى الثقافات الإنسانية المختلفة، وإنما درجة توافقها مع الطبيعة الإنسانية السوية وقوانين الفطرة الإنسانية، والإسلام يحتوى على منظومة مبادئ متكاملة، هذه المنظومة التي طالما قامت من أجلها ثورات إنسانية للمطالبة بأحد مبادئها، فقامت الثورة الفرنسية من أجل الحرية، وقامت الثورة البلشفية من أجل المساواة، وقامت الثورات التحررية في العالم الثالث من أجل العدالة في تحقيق المصير، بينما نجد هذه المنظومة متكاملة في المنهج الإسلامي، وتمثل فريضة شرعية يجب أن يقوم بتحقيقها المجتمع المسلم، وفي حالة عدم وجود من يؤدي هذا الدور داخل المجتمع فإن المجتمع المسلم يأثم ويُنعت بالتقصير في تنفيذ أوامر ومنهج الله سبحانه وتعالى، ومن أهم هذه المبادئ التي دعت لها منظومة القيم الإسلامية: الحرية، والمساواة، والإخاء، والعدل.

خاتمة:

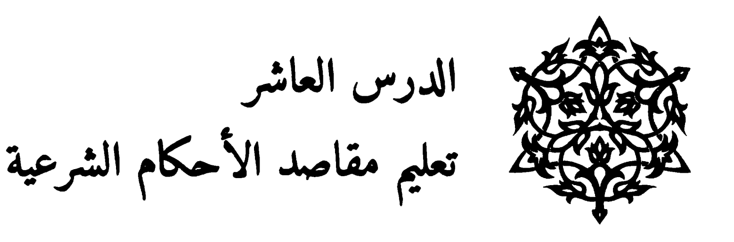
اهتم هذا الدرس ببيان بعض المفاهيم الأساسية في التعليم الفقهي، وهي مفهوم «الحكم» وأقسامه، وأنواعه، وشروطه، ومستوياته، كما بيَّنَّا المقارنة بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، والعلاقة بين الحكم العيني والحكم الكفائي. ونرى أن أهم ما قُدم في هذا الدرس ما يتعلق بأحكام فروض الكفايات ودوائر عملها المعاصرة، والمجالات التي يجب أن تخوض غمارها تلبيةً لاحتياجات الأمة ومطالبها، وسد عجزها وذرائعها.

الدرس العاشر
تعليم مقاصد الأحكام الشرعية

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- بيان مكانة درس المقاصد في التعليم الفقهي والشريعة بوجه عام.
- تجديد النظر في بناء خارطة مقاصد الأحكام التشريعية.
- إبراز مبدأ المصلحة في الشريعة الإسلامية.
- التدريب على بناء نماذج تعليمية من مقاصد الأحكام التشريعية.



الدرس العاشر
تعليم مقاصد الأحكام الشرعية

مقدمة:

نتناول في هذا الدرس ما يتعلق بمقاصد الأحكام الشرعية، حيث إن الأحكام في مكنونها مقاصد وغايات، ظاهرة وباطنة، خارجية وداخلية، خاصة وعامة، مادية ومعنوية، وغير ذلك مما يجب أن يقف عليه عقل المتعلم، وإن الوعي بأبعاد هذه المقاصد في الدرس التربوي للأحكام الشرعية يحقق سهولة غرسها في نفس الفرد المتعلم والجماعة، وتُجنى ثمارها في حركة المجتمع والأمة والإنسانية. ينقسم هذا الدرس إلى محورين رئيسين؛ المحور الأول: يتناول الوعي بجوانب مقاصد الشريعة لدى المتعلم (من حيث المفهوم والمستويات)، والمحور الثاني: يتضمن نماذج تطبيقية -وفقًا لخارطة مقترحة- للوعي بأبعاد بعض مقاصد الأحكام الشرعية.

المحور الأول: الوعي بمقاصد الشريعة

يتضمن هذا المحور التعريف بفكرة مقاصد الشريعة، وجوانبها، وأقسامها المتعددة، ومستوياتها في إدراك الأحكام الشرعية.

أولًا: مفهوم مقاصد الشريعة

نتناول في هذا القسم ما يتعلق ببعض المفاهيم التي تدور حول مقاصد الشريعة من خلال بيان مفهوم «مقاصد الشريعة»، وبيان مضمون عناصر المفهوم ومكوناته.

١. الشريعة:

يمكن تناول مفهوم «الشريعة» من عدة وجوه كما يلي[١]:

أ. اللغة: الشَّرِيعَةُ لغةً: مَشْرَعةُ الماء، وهو مورد الشاربة.. وقولهم: الناس في هذا الأمر (شَرَعٌ) أي سواء. وأشْرَع بابًا إلى الطريق أي فتحه. وشَرَعَت الدواب في الماء: دخلت به، وبابه قطع وخضع[٢]. والشِّرْعةُ: الدين والمنهاج والطريق، وقيل: الشرعة والمنهاج جميعًا الطريق، والطريق ههنا الدين.. قال محمد بن يزيد: شرعة معناها ابتداء الطريق، والمنهاج: الطريق المستقيم. وقال ابن عباس: شِرعة ومنهاجًا: سبيلًا وسُنة، وقال قتادة: شِرعة ومنهاجًا، الدين واحد والشريعة مختلفة، وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ ﴾ [الجاثية: ١٨]: على دين وملة ومنهاج، وقال القتيبي: على شريعة: على مثال ومذهب[٣].

والشَّرْعُ نَهْجُ الطريق الواضحُ. يقال: شرَعْتُ له طريقًا، والشَّرْعُ مصدرٌ ثم جُعل اسمًا للطريقِ النَهْجِ فقيل له: شِرْعٌ، وشَرْعٌ، وشَرِيعةٌ، واستعير ذلك للطريقة الإلهية[٤]. والشريعة والدين والملة بمعنًى واحد، وهو ما شرعه الله لعباده من أحكام، ولكن هذه الأحكام تسمي شريعة باعتبار وضعها وبيانها واستقامتها، وتسمى دينًا باعتبار الخضوع لها وعبادة الله بها، وتسمى ملة باعتبار إملائها على الناس[٥].

ب. اصطلاحًا: الشريعة من حيث الاصطلاح الفقهي هي: «ما سنَّ الله من الدين وأمر به؛ كالصوم، والصلاة، والحج، والزكاة، وسائر أعمال البر»، «والشريعة: ما شرعه الله لعباده من العقائد والأحكام»[٦]. والشريعة أيضًا «الأحكام التي شرعها الله لعباده، سواء أكان تشريع هذه الأحكام بالقرآن أم بسنة النبي صلي الله عليه وآله سلم من قول أو فعل أو تقرير»[٧].

---

(١) تناولنا مفهوم الشريعة بشكل أكثر تفصيلاً في الدرس الثاني من الكتاب.

(٢) الرازي: **مختار الصحاح**، مرجع سابق، ص ٣٣٥.

(٣) ابن منظور: **لسان العرب**، ج ٧، مرجع سابق، ص ٨٧.

(٤) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق**، ص ٤٥٠.

(٥) محمد رشيد رضا: **تفسير المنار**، ج ٢، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

(٦) مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، ج ١، مرجع سابق، ص ٤٧٩.

(٧) عبد الكريم زيدان: **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٣٤.

الملاحظ كما تقدم هو تداخل المعنى اللغوي والاصطلاحي للشريعة، ومنه استُمد المعنى كاملًا كما في المفهوم العام عند المسلمين، فالشريعة هي الطريق الذي يتبعه كل مؤمن من خلال الالتزام بالأحكام والتكاليف والسنن ويخضع لها؛ لأنها تَمَظْهُر للدين الذي يؤمن به، ويجب أن يخضع له ويدين به في وجدانه وسلوكه.

كما تستمد الشريعة الإسلامية أحكامها من: القرآن الكريم، والسنة النبوية، بالإضافة إلى مجموعة من الأدلة المختلف فيها؛ مثل: الاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والبراءة الأصلية، والعُرف المستقر، وغير ذلك مما أضافه علماء أصول الفقه.

٢. المقاصد:

نتناول مفهوم المقاصد من وجهين رئيسين:

أ. اللغة: المقاصد لغةً من: «قصَدَ، والقصْد استقامة الطريق، قال ابن جني: أصل «ق ص د» الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يُخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل»[١]. و«القصد: إتيان الشيء.. والقاصد: القريب، وقاصدة أي هينة السير لا تعب فيها ولا بطء»[٢].

ب. اصطلاحًا: المقاصد من حيث الاصطلاح -كما يُعرفها الشاطبي- هي: تكاليف الشريعة التي ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصدُ لا تعدو ثلاثة أقسام؛ أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية، وإن الشارع قصد بالتشريع إقامةَ المصالح الأُخرويةِ والدنيويةِ.

ومقاصد الشريعة كما يقربها في التعريف علال الفاسي بأنها: «الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[٣].

---

(١) ابن منظور: **لسان العرب**، ج ١١، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٢) الرازي: **مختار الصحاح**، مرجع سابق، ص ٥٣٦.

(٣) علال الفاسي: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، مرجع سابق، ص ١٣.

إن الشارع -جل وعلا- لم يضع الأحكام الشرعية عبثًا، وإنما قصد بها تحقيق مصلحة الإنسان، ولا يمكن أن تُفهم النصوص على حقيقتها إلا إذا عُرف مقصد الشارع من وضعها؛ لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتمل أكثر من وجه، والذي يرجح واحدًا من هذه الوجوه على غيره هو الوقوف على قصد الشارع، وقد تتعارض النصوص بعضها مع بعض فلا يرفع هذا التعارض ولا يوفق بينها إلا ما قصده الشارع منها.

ثانيًا: أقسام مقاصد الشريعة

قسَّم العلماء «مقاصد الشريعة» إلى عدة أقسام بحسب الغاية من الأحكام، وطبيعة تلك الأحكام، وما تحمله، وما تتوجه إليه، وهي في ذلك تنقسم إلى أربعة أقسام: عامة، وكلية، وخاصة، وجزئية، وهي كالتالي:

١ .المقاصد العامة:

المقاصد العامة هي التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية، أو في كثير منها، وتهدف إلى تحقيق ما يلي:

- حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحها، ويكون بصلاح النوع المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم.
- ضبط تصرف الناس بما يضمن حفظ نظام التعايش في الأرض من التفاسد والتهالك.
- تحقيق عبادة الله في الأرض والخلافة عنه، وعمارة الأرض من خلال الإيمان ومقتضياته من العمل الصالح المحقق لسعادة الدنيا والآخرة.
- تحقيق الصلاح في النواحي المادية والروحية.
- تحقيق المصلحة الخاصة والعامة، والحاضرة والمستقبلية.

- العمل على صلاح العالم وأحواله، بداية من إصلاح الإنسان الفرد، ثم صلاح المجموع، ثم صلاح الإنسانية.

٢. المقاصد الكلية (الضرورية):

المقاصد الضرورية هي: ما يجب منها لقيام نظام العالم وصلاحه، بحيث لا يبقى النوع الإنساني مستقيم الحال بدونه. وقد أشار العلماء في ذلك إلى خمسة مقاصد، هي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. ولا شك بأن كل واحدة منها لها تفريعاتها الضرورية في داخله، والتي تمثل ضرورة لحفظه أيضًا. نتناولها -باختصار- كما يلي:

- **حفظ الدين:**

الدين هو مجموعة العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التي شرعها الله سبحانه لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقاتهم ببعضهم البعض. وقد شرع الإسلام لإيجاده وإقامته إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التي بُني عليها الإسلام... وسائر العقائد وأصول العبادات التي قصد الشارع بتشريعها إقامة الدين وتثبيته في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها، وأوجب الدعوة إليه، وتأمين الدعوة إليه من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها، ومن وضع عقبات في سبيلها[1].

كما أقر الإسلام حفظ الأديان عامة لمن كان له دين غير الإسلام، يقول تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: ٦]، ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨]، ويشهد التاريخ الإنساني على أن المسلمين حافظوا لمن كان تحت ولاياتهم على دينهم، ولم يجبروا أحدًا على الدخول في الإسلام أو ترك دينه، وكان ذلك ضمن مواثيق وعقود يقرها الشرع الإسلامي ويفرضها فرضًا على أولياء الأمور في الإسلام، فالإسلام هو الضامن لحفظ جميع الأديان[2].

---

(١) عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ٢٠٠.

(٢) انظر: فاطمة مصطفى عامر: **تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية**، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠١.

فالحفـظ هنـا على وجهيـن؛ أولهما: إقامة أصول الدين وشـرائعه وحـدوده وتحقيق مقاصده في الاجتماع والخلق، والوجه الثاني: عدم إكراه أحد على الدخول في الإسلام أو الخروج منه.

- **حفظ النفس:**

مـن الضرورات الواجبة الحفظ في الإسـلام المحافظة على النفس، سـواء من القتل مـن الغيـر، أو الإلقاء بها فـي التهلكة عن عمد، يقول تعالى: ﴿ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا ﴾ [المائدة: ٣٢]. يقـول الـرازي في تفسـير هذه الآية: «المقصودُ من تشـبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغةُ في تعظيم أمر القتلِ العمدِ العدوانِ، وتفخيم شأنه، يعني كما أن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد، فكذلك يجب أن يكون قتل الإنسان الواحد مستعظَمًا مهيبًا. كما أن جميع الناس لو علموا من إنسـان واحد أنه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شـك أنهم يدفعونه دفعًا لا يمكِّنه تحصيلَ مقصوده، فكذلك إذا علموا منه أنه يقصد قتل إنسان واحد مُعين يجب أن يكـون جِدُّهـم واجتهادُهم في منعه عن قتل ذلك الإنسـان مثل جِدِّهِم واجتهادِهم في الصورة الأولى»[1].

مـن دواعـي حفظ النفس -أيضًـا- المحافظة على بقاء الجنس البشـري وبقاء الفرد؛ لذلك شرع الإسلام الزواج للتوالد والتناسل: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا ﴾ [الـروم: ٢١]، وشـرع المحافظـة علـى البـدن بإعطائـه مـا هـو ضـروري يفيـده ولا يضـره: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا ﴾ [البقـرة: ١٦٨]، وحـرم الخبائـث التـي قـد تُفني حيـاة الإنسـان: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعـراف: ١٥٧]، وشـرع الديـة والقِصـاص علـى مـن يعتـدي على النفـس حتـى لا يزيـد النـاس فـي القتـل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

---

(١) فخر الدين الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج ١١، بيروت، مرجع سابق، ص ١١٨.

- **حفظ العقل:**

العقل في الإسلام مناط التكليف، وبه يُبنى الاعتقاد الصحيح بالنظر والتأمل في الكون؛ لذلك حرَص الإسلام دائمًا على تنبيه العقول الغافلة، والعقول المقلدة على عمى، والجمود على الموروث؛ لأنه موروث وليس لأنه حق. فوجَّه الإسلام العقل نحو وظائفه التي تتعدى مجرد حرية التفكير إلى الأمر بهذا التفكير، واعتباره ضرورة دينية وحياتية في آن واحد، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ﴾ [سبأ: ٤٦].

من حفظ العقل في الإسلام: نهيه عن التسليم بالأحكام دون نقد ومناقشة وتفكير وسؤال، وقد أورد القرآن الكريم الفعل «قُلْ» أكثر من ثلاث مئة مرة[1] كان فيها ما بين آمر بالنظر في السماوات والأرض وآيات الله، والتفكر فيها، وبين الدعوة إلى التعرف على الكتب السماوية السابقة وفحصها وتمحيصها، كما أورد القرآن الأسئلة التي وُجهت للنبوة «ويسألونك» حول طبيعة الرسالة وطبيعته هو صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت الإجابات تخاطب العقل لا الاعتقاد؛ فقد كان من هذه الأسئلة ما وجَّهه له غير مؤمنين، كما خط الوحي ردودًا لبعض التساؤلات للمحافظة على العقل من التشتت عما له من إمكانات للتفكير فيه (مثل السؤال عن الساعة وعن الروح) وكان يجيب على لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الملك: ٢٦]، ﴿ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب: ٦٣]، وهكذا، كما أنه حفظ على العقل حيويته وانتباهه وقوته، فحرَّم عليه الخمر وكل ما يذهب بهذه القوة أو تلك الحيوية.

- **حفظ النسل:**

حفظ النسل من الضروريات التي أوجب الإسلام مراعاتها، ووضع لها من التشريعات والحدود ما يحذر من انتهاك قداستها، وجاء حفظ النسل في الإسلام على وجهين؛ الوجه الأول: النهي عن التبتل أو العزوف عن الزواج، والحفز إلى تكوين الأسرة

---

(١) انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص ٦٧٧ - ٦٨١.

وإنجاب الذرية، وكانت النبوة في حلقاتها قدوة للبشر ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ [الرعد: ٣٨]. الوجه الثاني: حفظ الكرامة الإنسانية للنسل، وذلك بحفظها من الزنى والسبل المؤدية إليه: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ [النور: ٣٠]، ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور: ٣١]، ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]. وكذلك تحريم القذف، والقذف نوعان: إما أن يكون رمي المحصن بالزنى فيعاقب عليه بإقامة الحد أو بالشتم، والسب بغير الزنى فيعاقب عليه بالتعزير، يقول تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ [النور: ٢٣].

كما نهى الإسلام عن ممارسة البغاء والمتاجرة فيه، ولو في العبيد، قال جل شأنه: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ ﴾ [النور: ٣٣]. يذكر القرطبي: «...أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن أُبيٍّ، وكانت له جاريتان إحداهما تسمى معاذة والأخرى مسيكة، وكان يُكرهُما على الزنى ويضربهما عليه ابتغاء الأجر وكسب الولد، فشكتا ذلك إلى النبي ﷺ، فنزلت الآية فيه وفيمن فعل فعله من المنافقين»[(١)].

- **حفظ المال:**

تبدو أهمية عنصر المال في العصر الحديث كأهميته في كل عصر من العصور، فذلك من طبيعة النفس البشرية، يقول تعالى: ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ [الفجر: ٢٠]. فالمال من العناصر الأساسية لحياة الإنسان والمجتمع على السواء؛ لذلك حرص الإسلام على حفظه وإقراره في الصور الآتية:

أ- إباحة الملكية: أباح الإسلام الملكية المادية؛ إشباعًا لغريزة حب التملك، ودعا إلى السعي في تحصيل الرزق بهدف إعمار الكون: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾ [الملك: ١٥].

---

(١) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٢، مرجع سابق، ص ١٦٨.

ب- حماية المال: قدم الإسلام طرقًا متعددة لحماية المال، فحرم السرقة: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، وحجر على السفيه الذي يُتلف المال ويُبدده: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ﴾ [النساء: ٥]، وحرَّم الربا: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وحرَّم الغش والخيانة: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣ ﴾ [المطففين]، كما حرَّم أكل أموال الناس بالباطل والتلاعب بها: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ج- كتابة الدَّيْن: أحل الإسلام الاقتراض من صاحب المال؛ بما يساعد في تداوله؛ وبما يؤدي إلى تماسك البناء الاجتماعي والقضاء على الأحقاد من جانب المحتاجين له، وشرع في ذلك كتابة الدَّيْن حتى لا تضيع الأموال ولتحفظ الحقوق، وجاءت أطول آية في القرآن الكريم آية الدَّيْن، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

د. كما حرم الإسلام الربا واكتناز المال؛ لأنه في حقيقته ملك لله؛ أي ملك للجماعة الإنسانية كلها.

٣. المقاصد الخاصة:

المقاصد الخاصة هي: ما تهدف الشريعة إلى تحقيقه في باب أو مجال معين من المجالات التشريعية؛ مثل: مجال المال، والمعاملات المنعقدة على العمل والأبدان، والقضاء، والشهادة، والعقوبات؛ ومن ثم يكون لدينا على سبيل المثال:

- مقاصد أحكام الفرد.
- مقاصد أحكام الأسرة.
- مقاصد أحكام المجتمع.
- مقاصد أحكام القضاء.
- مقاصد أحكام المال.
- مقاصد أحكام الحدود... وهكذا.

٤. المقاصد الجزئية:

المقاصد الجزئية هي: ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي على حدة، فيكون لدينا على سبيل المثال:

- مقاصد الصلاة.
- مقاصد الصوم.
- مقاصد الحج.
- مقاصد الزكاة.
- مقاصد الميراث... وهكذا.

ثالثًا: مبدئية المصلحة في تصنيف المقاصد

المصلحة الإنسانية مبدأ راسخ في الشرع، وفي تكليفاته وأحكامه، يحدها إطار قيمي يجعل منه (أي مبدأ: المصلحة- الإصلاح- الاستصلاح) مدارَ التنزيل والنشاط التشريعي بين الناس.

والمَصْلحة مَفْعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له، أي على وجه الكمال الذي ترشد إليه، أما حدُّها بحسب العرف فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادةً أو عادةً، ثم هي تقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وما لا يقصده الشارع لحقه كالعادات[1]. فالمصلحة تقابل المَفْسدة، وترادف النفع في مقابل الضرر، وتسعى في بنيتها إلى اتقاء الضرر وتحصيل النفع، وعند الغزالي: «المصلحة المحافظة على مقاصد الشرع الخمسة»[2].

من ناحية أخرى ترتبط «المصلحة» بمقاصد الشرع، والتي حددها علماء المقاصد

---

(١) نجم الدين الطوفي: «المصلحة في الشريعة الإسلامية»، **مجلة رسالة الإسلام**، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة، السنة الثانية، العدد الأول، يناير ١٩٥٠، ص ٩٥.

(٢) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت): **الموسوعة الفقهية**، ج ٣، مرجع سابق، ص ٣٢٤.

بخمسة محفوظات تستوجب الحفظ هي: (الحياة- الدين- العقل- المال- النسل)، وكذلك بطبيعة الأولويات (الضروريات- الحاجيات- التحسينات). حيث إن المصلحة ومقاصد الشرع وجهان لعملة واحدة هي تحقيق «هداية الإنسان» في الدنيا والآخرة، الجوانية والبرانية، وهذا ما جاءت عليه أحكام الشرع في طبيعتها ومقاصدها. «إن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ومن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات». وهذا من تمام الورع كما يذكر ابن تيمية[١].

يقول الشاطبي: ...فقد ثبت بالدليل الشرعي أن الشريعة إنما جاءت الأوامر فيها جلبًا للمصالح، سواء كان ذلك في الفعل أو الترك. فلا سبب مشروعًا إلا وفيه مصلحة لأجلها شُرع، ولا سبب ممنوعًا إلا وفيه مفسدة لأجلها مُنع.

كما يذكر العز بن عبد السلام -في ذلك أيضًا- قوله: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المفسدة لا يجوز قربها، وإن لم يكن فيها إجماع أو نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»[٢].

أما إدراك المصالح والمفاسد فيكون عبر طريقين؛ الأول: الشرع، والثاني العقل، فالأول يأتي بالاستنباط المباشر من الأحكام والتشريعات، والثاني يأتي عن طريق الاجتهاد الفكري والعلمي والتخصصي وغيرها من القواعد التي وضعها العلماء في مجال الاجتهاد.

رابعًا: دوائر عمل مقاصد الشريعة

في ضوء ما تقدم نلاحظ أن الشريعة الإسلامية إنما تسعى في جوهرها وتفاصيلها في دوائر عملها إلى تحقيق ما يلي:

---

(١) انظر: ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج ١٠، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦.

(٢) العز بن عبد السلام: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج ٢ بيروت، دار المعارف، ص ١٦٠.

١. **الهداية والعمران والتزكية**: إن مضمون التعريفات المختلفة يشير بوضوح إلى أن موضوع المقاصد يحمل هدفية الشريعة الإسلامية التي وُضعت من أجل تحقيق ثلاث قيم كبرى، هي: «الهداية» و«التزكية» و«العمران»؛ لذا فإننا نجد آيات التكليف والأحكام في القرآن يتبعها غالبًا «تعليل» يوضح هذه «الهدفية»، اقرأ: [الذاريات: ٥٦]، [طه: ١٢٣]، [النساء: ٤٣]، [الإسراء: ٩، ٣٢]، [البقرة: ١٧٩، ١٩٣، ٢٨٢]، [النساء: ٢٩].

٢. **الجماعية الإنسانية**: إن دوائر مقاصد الشريعة في الجماعة والأمة والإنسانية تتجاوز دائرة الفرد، بل إن دائرة الجماعة والأمة والإنسانية تشغل المساحة الأكبر، وإن مقاصد الشريعة ليست كما كان يروَّج بأنها مقاصد فردية فقط؛ بل إن مقاصد الشريعة لا تتحقق من حيث (العدم) و(الوجود) إلا في إطار الجماعة الإنسانية التي ترعى تلك المقاصد من ناحية، وتنجز تلك المقاصد من أجلها من ناحية ثانية، وتتجسد فيها المقاصد من ناحية ثالثة. وعلى هذا جاء في المفاهيم السابقة ما يتعلق بـ (حفظ نظام الأمة)، و(حفظ نظام العالم) و(إصلاح العالم)، و(حفظ النوع المهيمن؛ أي الإنسان)، وغير ذلك.

٣. **التغيير الاجتماعي**: إن حركة مقاصد الشريعة تقوم على فعل الدينامية والحركة الموجهة نحو التغيير إلى الأفضل والأحسن؛ ولهذا تضمنت هذه المنظومة المبادئ والقيم التالية: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ [الزمر: ١٨]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١]، ﴿ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ ﴾ [النمل: ١١]، ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [هود: ١١٤]. فالشريعة ما نزلت إلا لتأكيد هذا المعنى -التغيير نحو الأفضل والأكثر حسنًا- الذي يحافظ على جمال الكون وجمال الإنسان، ودفعه أن يستبدل القبح بالجمال، والفساد بالصلاح،، وهذا هو جوهر دينامية القيم التوحيدية التي تدفع إلى فعلي التغيير والتبديل دون تقديس لحالة الجمود أو الثبات الذي يعتاد الناس عليه رغم ما فيه من مثالب ضد الحياة والعمران.

٤. **الحاجات الإنسانية**: منطلق تلك الملاحظة أن الشريعة الإسلامية رغم أنها ذات طبيعة معيارية فإن حاجات الإنسان وتطلعاته تشغل القلب منها، ونورد في ذلك هذه

المقولة المعبرة عن اندماج المعياري والواقعي في المبدأ الإسلامي: «... يجب ألا نعدَّ الدعوة إلى الروحي دعوة إلى حياة فارغة ومجردة ومنكبَّة على الطقوس والتحول الذاتي النفسي، بديلًا عن السعي المادي في الحياة. فللحياة الروحية في منظور الإسلام ثلاث مراتب ينبغي السعي إلى تحقيقها جميعًا في آن واحد؛ أولاها: انخراط الفرد في الشئون المادية العامة للأمة، والمهمة الملقاة على عاتقه في هذه المرحلة هي إخضاع احتياجاته المادية الفردية لمتطلبات العمل المتعلق بالأمة في مجموعها، وثانيها السعي لتحصيل العلم للنفس وللآخرين على مستوًى ذي بُعدين: الأول: التعمق في معرفة السنن الحاكمة لما هو طبيعي، سبيلًا لتوسيع دائرة الانتفاع الإنساني بالماديات وجعله أكثر يسرًا، والثاني: السعي لجعل العلاقة بين الاجتماع والاجتهاد أكثر دينامية من أجل الوصول إلى مستوًى أرقى غير مسبوق في الامتثال للإرادة الإلهية. أما الدرجة الثالثة فهي الإبداع الفني الجمالي الذي يبلور تطلعات الأمة ورسالتها؛ وهي تواصل القيام بتجسيد القيم وتفعيلها في التاريخ»[1].

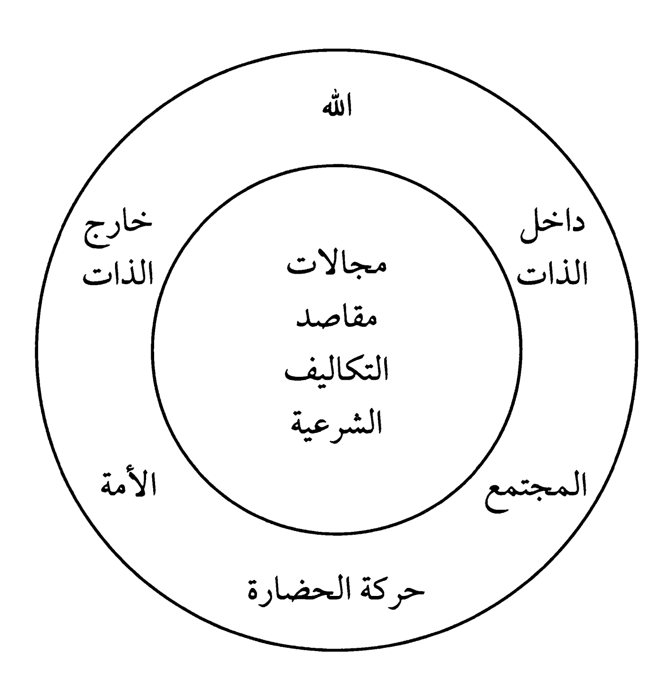
بناء على هذه الاعتقادات أضحت منظومة المقاصد ذات بُعدين أساسيين؛ الأول: ذهني تصوري، والثاني: حركي عملي. إن غاية الشريعة وأحكامها هي التجسد في الواقع؛ أي تجسيد الإرادة في الواقع العملي من خلال الجهد البشري المتاح في ظل ممارسة أحكام الشريعة ومبادئها.

المحور الثاني: نماذج تطبيقية من الأحكام ومقاصدها

يمكن أن نرسم خارطة لأهم مقاصد الأحكام الشرعية، انطلاقًا من تنوُّعية الدوائر التي تعمل فيها تلك الأحكام، وقد حددنا خمسة مسارات أساسية تُظهر التأثير المتوقع لأحكام الشريعة فيها، كما في الشكل التالي:

---

(١) إسماعيل الفاروقي: **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، مرجع سابق، ص ٣١٩.



شكل (١٩): مسارات عمل مقاصد الأحكام

نماذج تطبيقية:

نتناول فيما يلي نموذجين تطبيقيين لمقاصد أحكام الشريعة ومسارات تأثيراتها كما في الخارطة السابقة، وهما كما يلي:

أولًا: مقاصد أحكام الميراث

من خلال تحليل آيات الميراث يمكن أن نقف على المقاصد التالية للأحكام الواردة فيها:

١ . **مفردات آيات الميراث: اقرأ** [النساء: ١١- ١٢، ١٧٦].

تضمنت آيات الميراث مفردات عديدة تُظهر مضامين اجتماعية وعَقَدية ونفسية متعددة لهذا الحكم التشريعي، وهذه المفردات هي:

- الأولاد (أولادكم).
- النساء والرجال.
- الأم.
- الإخوة (الأخ - الأخت)
- الذكر والأنثى.
- الآباء والأبناء (الوارث والموروث).
- الأبوَان (للمورث).
- الأزواج.
- الولد.
- الوصية.

- الدَّيْن.
- الكلالة.
- الوصية.
- النفع.
- فريضة من الله.
- علمًا حكيمًا.
- بكل شيء عليم.
- يُبين.
- أن تضلوا.
- عليم حليم.

تحتاج هذه المفردات إلى إعداد قائمة بيانية ومفاهيمية شارحة لها؛ كي تقدَّم للمتعلم في مقدمة درس الميراث؛ حتى يقف المتعلم على الأبعاد الاجتماعية الشرعية منها في الصف الدراسي.

٢. ملاحظات مقاصدية عامة:

يمكن في ضوء تأمل آيات الميراث أن نشير إلى بعض الملاحظات المقاصدية العامة في أحكام الميراث، وهي كما يلي:

أ. تقدير الجهد والمسئولية الاجتماعية بين الذكر والأنثى.

ب. تمركز علاقات القرابة والزوجية: إعادة اللُّحمة الاجتماعية والتقارب الاجتماعي للعائلة بمفهومها الممتد (الواسع).

ج. مواجهة تكدس الأموال في يد مجموعة صغيرة تتحكم في حركة المال في المجتمع والناس بما يؤدي إلى الطغيان الفردي أو الجماعي، وينشئ الطبقية المَقيتة في المجتمع.

د. شعور الوارث بانتقال جهده إلى مسار يصل به إلى الذين يرتبط بهم بصلة القرابة والدم، أي الذين يرتبط بهم وجدانيًا واجتماعيًا، وليس لأفراد اعتباريين أو مؤسسات الدولة (كما في النظم الوضعية)، يؤدي ذلك إلى حرصه على مضاعفة الجهد وتركيزه؛ لإفادة تلك القرابة بعد موته.

٣. قواعد استحقاق الميراث:

فيما يتعلق بقواعد القرابة في الميراث يمكن ملاحظة ما يلي[(١)]:

أ. علاقة القرابة والزوجية: والقرابة تشمل (قرابة الولادة: الآباء والأبناء)، وقرابة الأخوَّة بجهاتها الثلاث: للأب والأم معًا، وللأب فقط، وللأم فقط، والزوجية تشمل: الزوج والزوجة؛ أي هناك شبكة علاقات اجتماعية مترابطة يستقر فيها الميراث إلى حين، وليست مفككة العلاقات والروابط.

ب. بُنيَ استحقاق الميراث -أيضًا- على إلغاء صفات (الذكر والأنثى)، و(الصغير والكبير) -من حيث المبدأ- فكان للصغير والكبير والذكر والأنثى استحقاق في الميراث.

ج. بُنيَ استحقاق الميراث كذلك على أساس أن الآباء والأبناء (أي الأصول والفروع) لا يسقطون في أصل الاستحقاق بحال ما، وإن كان يؤثر عليهم وجود غيرهم في كمية النصيب من الميراث.

د. كما بُني -استحقاق الميراث- على أنه لا إرث للإخوة أو الأخوات مع وجود الأبوين، وإن كانوا ينزلون بنصيب الأم من الثلث إلى السدس.

هـ. ومتى اجتمع في الوارثين ذكور وإناث أخذ الذكر ضِعف الأنثى، وهذه لها فرادتها في حالات الميراث المتعددة، ولها مردودها الاجتماعي والواقعي.

٤. مقاصد الميراث:

نشير فيما يلي إلى مقاصد أحكام الميراث في ضوء الخارطة المقاصدية السابقة (شكل ١٩):

---

(١) محمود شلتوت: **الإسلام عقيدة وشريعة**، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

٤/١ . **داخل الذات:** يؤدي امتثال الفرد لأحكام الميراث في الشريعة إلى الشعور بالرباط الإيماني في حركة الإنسان للاكتساب اليومي والحياتي، وأن تلك الحركة وما ينتج عنها من كسب إنما هي تقع في دائرة الحياة الكبرى -التي لا تتوقف عن المسير- ولا يستأثر بها أي أحد مطلقًا؛ لانتفاء الخلود الدنيوي لأي (مخلوق)، ومن ناحية أخرى إقرار واستقرار فكرة «الاستخلاف» لنتائج الاكتساب وهو (المال) أيًّا كانت صوَره، فالإنسان مُستخلَف فيما اكتسب، وما عليه إلا أداء الأمانة التي استُخلف فيها لأصحابها؛ ومن ثَمَّ إعادة بناء نظرة الإنسان نحو المال في كسبه وإنفاقه، وكذلك إعادة النظر في علاقاته مع (الوارثين) التي ينتظر أن يكون (النفع) مبدأً أساسيًّا فيما (يرثونه)، وهذا أدعى إلى العناية الإيمانية بشكل العلاقات مع الوارثين من ناحية الوارث. وإعادة بناء هذه العلاقة على أسس (استمرار) الرسالة والأمانة والاستخلاف.

٤/٢ . **خارج الذات:** يتمظهر هذا المقصد في تعظيم السلوك العملي في التعامل مع موضوع (الميراث) باعتبار أنه (فريضة من الله)، وما فرضه الله جدير بالتعظيم، سواء من (المورِّث) بأن يلتزم في حياته بالضوابط القرآنية الواضحة في ذلك (مثل مساحة الوصية فيما تركه) و(عدم تعمد حرمان صاحب حق من حقه المعتبر في القرآن لأي هوًى أو تحيز)، وبصفة إجمالية المراعاة التامة لقواعد تهيئة (الإرث) للوارثين بلا إشكالات نفسية أو قبَلية أو تحيُّزية، أو من الوارثين بالتحايل واستعجال الحصول على الميراث.

٤/٣ . **المجتمع:** يشكل المجتمع بعناصره المكونة للقرابة والزوجية أهم مردودات نظام (الإرث) في الإسلام، فتوزيع (الإرث) هو إعادة لتنظيم حركة المال في المجتمع من جديد، وهو أمر من الناحية الاجتماعية له فوائد متعددة؛ لأنَّ تركُّز المال لفترة طويلة في يد شخص واحد هو نوع من (الاحتكار) و(الاكتناز) لحركة المال التي تتوقف في نقطة محددة فتنمو رأسيًّا وتتجمد أفقيًّا، أما نظام الإرث بروافده المتعددة فيتيح لحركة المال النمو الأفقي، وتفكيك النقطة التي تركز فيها ربما لعقود طويلة.

كما أن المال -في المنظور التوحيدي- له وظيفة اجتماعية أساسية، المالك فيها أمين وخازن فيما يحوزه من مال الله تعالى أو من مال مجتمعه؛ ولهذا أشار القرآن إلى

مصارف الإنفاق له بقوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢١٥]، والإرث وجه من وجوه الإنفاق، بل هو أجلُّها عند الله تعالى؛ لأنه (فريضة من الله) موجهة إلى المجتمع.

٤/ ٤. **الأمة**: يجنب نظام (الإرث) في الإسلام عدة آثار سلبية للملكية الفردية:

الأثر الأول: سوء توزيع الثروة.

الأثر الثاني: اكتناز المال.

الأثر الثالث: ثبات الطبقية في الأمة.

الأثر الرابع: جفاء التواصل بين الفرد والجماعة الاجتماعية.

في ذات الوقت يحقق نظام الإرث على مستوى الأمة عدة آثار إيجابية، منها:

الأثر الأول: إعادة توزيع الثروة بطرق ممنهجة تقوم على البُعد الاجتماعي.

الأثر الثاني: تدويل حركة رأس في المجتمع (من الفرد إلى المجتمع).

الأثر الثالث: تقارب الطبقات التي تنشأ في ظل تركز رأس المال في المجتمع.

الأثر الرابع: فعالية الاتصال بين الفرد والأمة.

الأثر الخامس: منع الضرر الواقع على الأمة حال عدم وجود ضوابط لتوزيع الثروة الفردية.

٥/ ٤. **حركة الحضارة**: يقف الفكر الاقتصادي الإسلامي -الذي يمثل (الإرثُ) أحد معالمه- بين نظامين وضعيين هما: النظام (الاشتراكي الشيوعي)، والنظام (الليبرالي الرأسمالي) فيما يتعلق بتوزيع التركات.

فالنظام الاشتراكي الشيوعي -السابق- أنكر مبدأ التوارث (الإرث)، فلا يعطي لقرابة (الميت) صاحب الثروة شيئًا من تلك الثروة. أما النظام الرأسمالي الليبرالي فيتيح

لصاحب الثروة حق التصرف المطلق في (ثروته)، وأن يفعل بها ما يشاء، ويعطيها لمن يشاء في حياته أو بعد مماته بما يوصي به مكتوبًا أو منقولًا.

أما نظام (الإرث) في الإسلام فقد دفع حركة الحضارة الإنسانية إلى تحقيق (الضبط) في علاقات ثلاث؛ الأولى: علاقة صاحب المال (الثروة) بماله (ثروته)، وأن تلك العلاقة من حيث حرية التصرف (بضوابطها) أيضًا محدودة بقواعد (الاكتساب والمشروعية في الإنفاق) في حياته.

الثانية: علاقة صاحب الثروة الفرد بالقرابة (أصولًا وفروعًا) باعتبارها علاقة ممتدة لا تنقطع حتى بعد وفاته، فيقيم (الميراث) تلك العلاقة بين: (وارث ومورِّث وإرث)؛ ولذلك كان نصيب الميراث يتناسب طرديًّا مع درجة القرابة.

الثالثة: شبكة علاقات الميراث، شبكة واسعة ومحددة في ذات الوقت (رجال، ونساء، وكبار، وصغار، أب وأم، إخوة وأخوات وأبناء).

يأتي -أيضًا- نظام الإرث في الإسلام ليؤيد سياسة الإسلام في تحريم اكتناز المال في أيدي قلة من فئات المجتمع، ويؤكد نظريته في تداول المال بين المسلمين، فلم يسمح الإسلام لصاحب المال إلا بالتصرف بحرية في ثلث تركته فقط ويوزع الباقي بحسب التقسيم الشرعي لها، فهذا من أبواب منع تكديس المال، ومحاولة تفتيت الثروة التي يرغب البعض أن تتركز في أيدي قلة في المجتمع، بما يؤدي إلى إيجاد «دَولة» من الأغنياء منهم، وهو ما جنَّبه الإسلام للإنسانية في نظامها الاقتصادي في حال اختياره والالتزام به منهجًا تشريعيًّا.

ثانيًا: مقاصد الأموال

فيما يتعلق بمقاصد الأموال في القرآن نشير إلى المعاني التالية:

١. من استقراء آيات الأموال في البيئة القرآنية -اقرأ [البقرة: ١٨٨]، [آل عمران: ٩٢]، [النساء: ٢٩،٣٠]، [الأنفال: ٤١]، [الإسراء: ٢٦-٣٢: ٣٤]، [الكهف: ٤٦]، [العنكبوت: ٦٢]، [الروم: ٣٧-٣٩] - يمكن أن نقف على ما يلي من مقاصد أحكام الأموال في الشريعة الإسلامية:

أ- تداول الأموال: أي دورانها بين أيدي أكثر من يمكن من الناس بوجه حق، وشرعت لتحقيق ذلك عقود المعاملات، وشجعت انتقال المال بأيد عديدة بطريق التجارة والميراث والنفقات، وتشجيع استخدام النقود بدلًا من المعاوضة، وتسهيل المعاملات بشتى الطرق من إباحة البيع لأجل، والبيع على الأوصاف، وعدم الإثبات بالكتابة في التجارة، إلى غير ذلك.

ب- وضوح الأموال: وذلك بإبعادها عن الضرر والتعرض للخصومات بقدر الإمكان؛ ولذلك شرع الإشهاد والرهن في التداين.

ج- حفظ الأموال: من أبواب حفظ الأموال في الشريعة: التشريع لنظام الأسواق والاحتكار، وضبط مصارف الزكاة والمغانم، ونظام الأوقاف العامة، وأحكام التجارة في أرض الحرب.

د - ثبات الأموال: وذلك بإقرار الملكية الفردية للمال وعدم المنازعة فيه، وحرية التصرف الراشد فيه، وألا ينتزع منه دون رضاه.

هـ- العدل في الأموال: وذلك بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم، وبحفظ المصالح العامة، ورفع الأضرار.

و. إن إضافة الملكية على الخالق جل شأنه ضمان وجداني لتوجيه المال إلى نفع عباده، وأن إضافة ملكية المال إلى البشر ضمان يماثله في توجيه المالك إلى الانتفاع بما يملكه من مال في الحدود التي رسمها الله[١].

ز. إن الإسلام دين المسئولية؛ لذلك عمد إلى إقرار المسئولية الفردية عن الملكية الفردية ليسأل كل فرد -في الحصة التي بين يديه من مال الجماعة- عن حق الجماعة فيها، ومسئولية ولي الأمر عما تُمليه مصلحة الجماعة وما تفرضه ضرورات الحياة المشتركة، وفي تنفيذ ما أمرت به التعاليم الدينية في ملكية الأفراد للمال.

ح. إن الإسلام لمَّا كان دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وكانت فطرة الإنسان

---

(١) الطاهر بن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، ٢٠١١، ص ٣٢٠.

تتوق إلى تملك المال وتحبه حبًّا جمًّا، فكان لا بُدَّ لشريعة الإسلام أن تقضي بربط بعض المال على آحاد الناس حتى تنطلق غريزتهم من كبت الحرمان، وحتى يندفع نشاطهم إلى استثمار المال الذي في حوزتهم وتنميته(١).

٢. خارطة مقاصد أحكام الأموال في القرآن:

نشير فيما يلي إلى أهم مقاصد أحكام الأموال في ضوء خارطة المقاصد السابقة، وذلك كما يلي:

١/ ٢. **داخل الفرد**: إن حب التملك غريزة فطرية، لها وجوه إيجابية عديدة، منها: العمل، والرغبة في الاكتساب، والمحافظة على الثروة من الضياع، إلا أن التوجيه التشريعي في هذا المجال وضع هداية مهمة يهتدي بها الإنسان (المالك) في حياته الدنيوية حتى لا يعدل في (ملكيته) عن الحق. هذا التوجيه هو إظهار حقيقة العلاقة بين الإنسان الفرد وبين المال، وهي أن الإنسان ليس هو المالك الحقيقي؛ بل هو (مُستخلَف) فيه، وهذا الاستخلاف له شروطه وقواعده التي هي جملة التشريعات التي يلتزم بها الإنسان في خارج سلوكه ونشاطه الاجتماعي، لكنه لا يمكن أن يلتزم بتلك التشريعات السلوكية إلا إذا استقر في وجدانه حقيقة النظرة القرآنية إلى المال وعلاقته به المتمثلة في قوله تعالى: ﴿مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحديد: ٧].

٢/ ٢. **خارج الفرد**: أقرت الشريعة حرية تصرف الفرد في ماله وممتلكاته إذا كان راشدًا ومؤهلًا لهذا التصرف، «ولا ينتقض ذلك الأصل إلا إذا كان المالك غير متأهل؛ كأن يكون صبيًّا، أو سفيهًا، أو مدينًا مفلسًا، أو لعدم حرية، أو حَجْر في جميع المال أو بعضه، أو ما يزيد على الثلث في الوصية»(٢).

كما أقرت الشريعة الحرية الواسعة للفرد في التملك أو الإنفاق؛ وذلك لأن المال بكل أشكاله هو عصب الحياة الإنسانية، ولا يجوز للمسلم الانعزال في صومعة عن

---

(١) محمد عبد الله العربي: «الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام»، في: **التوجيه التشريعي في الإسلام**، ج ١، ص ٥٧.

(٢) الطاهر بن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٣٠٤.

تلك الحياة، والزهد فيها، فإن خوص غمار الحياة لا يكون إلا بالسعي والاكتساب وتحصيل المال الذي يستطيع الإنسان أن ينفق منه على نفسه وعلى من يعول، وأن يؤدي فروض الله فيه (الزكاة)، وبدون التحصيل والاكتساب للمال يصبح الإنسان عالة على غيره وعلى المجتمع، وهو ما يأباه الإسلام وتنبذه الشريعة، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «اليد العليا خير من اليد السفلى»[1]، وقال «لَأَنْ يأخذ أحدكم حبلاً فيأكل ويتصدق، خير من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه»[2].

في ضوء هذا جاءت التشريعات التي تضع ضوابط لطرق الاكتساب للثروة والمال، وإطار الإنفاق، ومصارفه (واجباته، ومباحاته، ومحرماته) التي يحكمها مبدأ «النفع» الفردي والعام.

٣/ ٢. **المجتمع**: أكدت التشريعات الإسلامية المتعلقة بالمال حرمة اكتنازه، وفي المقابل حفزت على تداوله بين أكبر عدد من أفراد المجتمع ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]؛ وذلك لما في مخاطر اكتناز المال على المجتمع. ولعل ما أشارت إليه نتائج تطبيقات النظام الاقتصادي الرأسمالي، وما تضمنته من مخاطر على الإنسان الفرد والمجتمع في ظل تمركز «المال» في يد فئة «الرأسماليين»، يعد أحد المصاديق الواقعية لمقصدية القرآن في الدفع إلى تداول المال بين أكثر فئات المجتمع.

كما دعت الشريعة إلى توجيه المال إلى الأنشطة المشروعة، وكلف الإسلام صاحب المال أن يوجه نشاطه وكفايته إلى استثمار ذلك المال في نطاق الوجوه المشروعة للاستثمار على نحو يفي بحاجاته وحاجات من يعولهم وفاءً طيبًا، وبغير عدوان على مصلحة الجماعة. فالإسلام يُبغض الفقر ويكافحه، ويدعو المسلم إلى الجد في تنمية فلاحه المادي أخذًا بنصيبه من الدنيا، فكلما حسُن مركزه المادي استطاع أن يكون أحسن في إسلامه، وأقدر على أداء فرائضه، حتى العبادات -الشعائر- التي فرضها

---

(١) البخاري (١٤٢٧)، ومسلم (١٠٣٤)، والنسائي. (٢٥٤٣)

(٢) الهيثمي، مجمع الزوائد (٩٧/ ٣).

الإسلام على المسلم لا يكون أداؤها تكأة للتراخي في نشاطه المادي وابتغاء فضل الله بكسب المال واستثماره[1].

كما حرمت الشريعة استغلال المال «سياسيًا»، واستغلال مكانة الفرد المالية في حيازة نفوذ سياسي في تصريف شئون الدولة، ابتغاء توجيهها إلى خدمة مصالحه المادية، وتسخير أداة الحكم في إشباع شهواته الآثمة في مزيد من الكسب على حساب المجتمع[2]، يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨]، والإدلاء بالمال هنا يمتد إلى رشوة هيئات يكون تأييدها وسيلة إلى تسلم مقاليد الحكم، واحترامُ هذا التكليف احترامًا دقيقًا له أعمق الأثر في صيانة المجتمع الإسلامي من أسباب الانحلال وعوامل الانهيار.

٤/ ٢. **الأمة**: إن الأموال المتداولة بأيدي الأفراد تعود منافعُها على أصحابها وعلى الأمة كلها؛ لعدم انحصار الفوائد المنجرة إلى المنتفعين بدوالها[3]. وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [النساء: ٥]، فالخطاب للأمة أو لولاة الأمور منها، وأضاف الأموال إلى ضمير غير مالكيها لأن مالكيها هنا هم السفهاءُ المنهيُّ عن إيتائهم إياها، وقوله: ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ يزيد الضمير وضوحًا، ويزيد الغرض تبيانًا؛ إذ وصف الأموال بأنها مجعولة قيامًا لأمور الأمة.

٥/ ٢. **حركة الحضارة**: إن نظرة المجتمع إلى «المال» تؤثر -بلا شك- في حركة الحضارة الإنسانية، فطبيعة النظام «المالي» يتحدد في ضوئها شكل النظام الاجتماعي وطبيعة العلاقة بين الناس، وليس بعيدًا عن الإنسان المعاصر ما جرَّه النظام الرأسمالي من ويلات على البشرية، التي ازدادت فيها الطبقة الرأسمالية غنًى، بينما ازدادت الطبقة الوسطى والفقيرة فقرًا.

---

(١) محمد عبد الله العربي: «الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام»، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٥.

(٣) الطاهر بن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٢٩٨.

نورد في الفقرة التالية رؤية المفكر الاقتصادي الألماني أولريش شيفر (وُلد ١٩٦٧) حول مآلات العالم في ظل النظام الرأسمالي:

...إن الأزمة المالية دهمت مجتمعًا متداعي الأسس، فالأواصر التي توجد بين فئاته المختلفة أمست قاب قوسين من التفتت، لقد ضاعت القوة التي تشد هذه الفئات بعضها لبعض، فالتباين بين الواقفين في أعلى السلم الاجتماعي والواقفين في أدناه في تزايد متواصل، ففي حين يفر الأغنياء بأموالهم بلا انقطاع، تَضمُر الطبقة الوسطى على نحو متواصل، ويعجز الفقراء عن اللحاق بركب المجتمع، فأولئك الأفراد -على وجه الخصوص- الذين يمتلكون المال والثروة أصلًا، انتهزوا جنون أسواق المال وازدادوا غنًى أكثر فأكثر، في حين دأبت حصة الأجور من الدخل القومي منذ سنوات كثيرة على مواصلة انخفاضها في كل دول الاتحاد الأوروبي تقريبًا، وفي الولايات المتحدة أيضًا[1]. والبحث في مخاطر النظام الاقتصادي الوضعي غير محدودة من أبناء هذا النظام نفسه وخبرائه ومفكريه.

أما النظام «المالي» الإسلامي فيمنح لحركة الحضارة عدة ضمانات من خلال عدة معالم، منها:

- مَعْلَم النهي عن تركيز الثروة في يد قلة من المجتمع، والحفز إلى زيادة مساحة تداول «رأس المال» بين عدد أكبر من فئات المجتمع، بما يجنب -في أقل نتائجه- الفجوات الهائلة بين أصحاب رأس المال وقاعدة المجتمع الكبرى.
- مَعْلَم النهي عن الربا: بما يعطي من فرصة واسعة للعمل الجالب للمال، ويخفف من ظاهرة «المال الوالد» للمال، الذي يُعظم من ثروات أصحاب الأموال، ويقلل من فرص العمل والاكتساب للفئات غير المالكة للمال.
- مَعْلَم النهي عن الاكتناز: بما يضمن من توفير فرص عمل لفئات المجتمع الواسعة عن طريق استثمار المال في المشروعات المختلفة.

---

(١) أولريش شيفر: انهيار الرأسمالية: **أسباب إخفاق السوق المحررة من القيود**، ترجمة: عدنان عباس علي، عالم المعرفة، عدد (٣٧١)، يناير ٢٠١٠، ص ٣١٢.

- مَعْلَم مبدئية النفع العام: والذي يبيح سد حاجات المجتمع والفقراء من أموال الأغنياء (سد الذرائع والمصالح المرسلة)، بما يضمن القضاء على جرائم الفقر والعوز والحاجة.
- مَعْلَم تسهيل انتقال وتداول «رأس المال» من خلال عدم الارتباط بالتوثيقات في حركة التجارة التي تعتمد على رأس المال بصورة أساسية، وإباحة هذا الاستثناء ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

خاتمة:

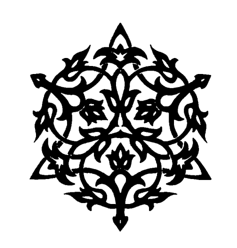
اهتم هذا الدرس ببيان مقاصد الشريعة في الأحكام والتكليفات؛ باعتبارها غاية الرسالة الإسلامية، وأن الدرس التعليمي الفقهي لا ينبغي أن يتوقف عند التعريف بالحكم وشروطه وصحته وبطلانه للمكلف؛ بل إن بيان مقاصد الأحكام للمكلف من الضرورة بمكان أن يكون المتعلم على وعي بها وبمكانتها في الحكم الشرعي، فالحكم الشرعي مُنزل ليس لذاته؛ وإنما لتحقيق حكمة أو غاية إلهية في الواقع الاجتماعي للفرد والمجتمع والعالمين.

الدرس الحادي عشر
الأسس التربوية لفقه الفرد

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- بيان أهم الأسس التربوية والقيمية الكامنة في الأحكام الفردية.
- توضيح أثر الأحكام الشرعية في بناء الشخصية الاجتماعية للفرد.
- بعث المفهوم الشامل «للعبادة» باعتبار أنها تضم كافة الأنشطة الاجتماعية والمادية والمعنوية للفرد.
- غرس الشعور بالمسئولية الاجتماعية لدى الفرد في ضوء الأحكام التشريعية.
- تأكيد ضرورة انسجام أهداف التربية والتعليم مع مبدأ التزكية الفردية.
- تجديد النظر في خارطة مقاصد الأحكام التشريعية للفرد.



الدرس الحادي عشر
الأسس التربوية لفقه الفرد

مقدمة:

نتناول في هذا الدرس ما يتعلق بالفقه الفردي، وتحديدًا الأسس التربوية والقيمية التي تكمن خلف الأحكام الخاصة بتشريعات الفرد، وما يجب أن يستقر قبل تعلم هذه الأحكام في وجدان المتعلم وعقله؛ وذلك ليتبين الفردُ مقاصدَ تلك الأحكام وغاياتها الكبرى، ويتضمن هذا الدرس محورين أساسين؛ المحور الأول: المفاهيم الأساسية في فقه الفرد التي ينبغي أن تستقر في وجدان المتعلم، أما المحور الثاني: فيتضمن مقاصد بعض الأحكام العبادية الفردية.

المحور الأول: المفاهيم الأساسية في فقه الفرد

إن المنهج القرآني يقوم في الأساس على تربية الفرد المؤتمن والأمة المؤتمنة على أمانة الاستخلاف، وفي ذلك يرسم القرآن خارطة لبرنامج عمل تربوي من أجل تعبيد الإنسان لله تعالى على منهجه القويم، الذي يدفع به إلى الصراط المستقيم، ويجنبه الحرف والسير إلى المناهج المعوجة.

إن هدف التربية الإسلامية هو تكوين وتنشئة الإنسان العابد الصالح، من جميع جوانبه، وهذا الإنسان العابد إنسان يعرف ربه ويدين له بالطاعة والعبادة، ويعرف نفسه، فيقدرها حق قدرها في حدود العبودية لله وحده، لكنها عبودية مكرمة؛ لأنه نفحة من روح الله، مفضلة على سائر الخلق بالعقل، والقدرة على التفكير وعلى الاختيار، ويعرف

رسالته بأنه خليفة من الله في الأرض يعمر الحياة فيها، مستخدمًا في ذلك كل كلمات الله فيها، وكل العلم الذي منحه إياه، سواء كان علمًا سماويًّا عن طريق الوحي أو إنسانيًّا مكتسبًا عن طريق النظر في الكون بفكر، وتدبر وبصيرة، ويعرف مصيره بعد هذه الحياة وما فيها من بعث وحساب وجزاء[1].

في ضوء ذلك فإن هناك مجموعة من المفاهيم الأساسية التي تحمل تصورات الاعتقاد الإسلامي، وتكمن خلف كل حكم تكليفي وشرعي للفرد والمجتمع معًا، هذه المفاهيم يجب أن تستقر في وجدان المسلم وبرنامجه التربوي والتعليمي، هذه المفاهيم هي: مفهوم الاستخلاف، والعبودية، والتزكية، ونتناول هذه المفاهيم بشيء من التوضيح فيما يلي:

أولًا: مفهوم الاستخلاف

مفهوم الاستخلاف مفهوم مركزي في درس تعليم الفقه الفردي؛ لما له من بيان الواجبات الكبرى للفرد في الحياة، ونوضح خارطة هذا الدرس التعليمي لمفهوم الاستخلاف كما يلي:

١. **اصطلاحًا**: الخلافة: كما أوردها الأصفهاني[2] هي: النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف المستخلَف، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أولياءه في الأرض ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٩].

جاءت خلافة «الإنسان» على الأرض من الله لتحقيق مقاصد خلقه في تعبيد الأرض لله تعالى بما يتضمنه مفهوم «العبادة» بمعناه الواسع والمقاصدي. وقد زود الله تعالى «الإنسان» المستخلف بكل أدوات ووسائل القيام بوظائفه في هذه المهمة الإلهية التي أوكلت له وباختياره الحر؛ مثل: العلم، والإرادة، والقدرة، والخلاقية.

(١) زغلول راغب النجار: «أزمة التعليم وحلولها الإسلامية»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٢)، ديسمبر ١٩٧٧، ص ١٣٢.

(٢) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٢٩٤.

إن مبدأ الاستخلاف، الذي يعني قدرة الإنسان على التصرف في عالمه للتعبير عن إرادته والحصول على حاجاته، هو فطرة وطبع وإرادة تحمل في طياتها تكريم الإنسان بهذا المركز، ثم بالتميز بين الكائنات، مع كل ما يستلزمه هذا الاستخلاف، وهذه القدرات، من حق الحرية، وحق الخيار لاتخاذ القرارات الحياتية، وما يستتبع ذلك بالضرورة -أيضًا- من واجبات ومسئوليات تُلقى على عاتق الإنسان عن تصرفاته، واستخدام قدراته وطاقاته في خلافة الكون، صلاحًا وإعمارًا، أو فسادًا ودمارًا[١].

والاستخلاف مفهوم مظلة، يشمل مفاهيمَ أخرى تعمل في إطاره الفكري والمعرفي، منها: مفهوم الأمانة ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ومفهوم التكليف الإلهي للإنسان الناتج عن اختياره ﴿ وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، فكان التكليف الإلهي يحمل هذه الأمانة بمستحقاتها على الأرض وشروطها.

٢. **الانعكاسات التربوية لمفهوم الاستخلاف:** من أهم الانعكاسات التربوية لمفهوم الاستخلاف على بناء الشخصية المسلمة ما يلي:

- بناء الشخصية «الرسالية» التي تدرك مغزى الحياة والوجود.
- بناء الشعور الإيجابي بالمسئولية نحو الذات ونحو الآخرين ونحو الكون كله.
- التفكير الخلاق في تنوعية وسائل/ ومصادر القيام بمهمة الاستخلاف، ومتطلبات الأمانة واستحقاقاتها.
- تربية الإرادة الإنسانية على التغيير الذاتي والمجتمعي.

ثانيًا: مفهوم العبودية

يمثل مفهوم العبودية مرتكز القاعدة الكبرى للنشاط الإنساني في الكون، فمن خلال

---

(١) عبد الحميد أبو سليمان: **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٩، ص ١٢٠.

هـذا المفهـوم تتضح للفرد أبعاد وظيفته في الكون من الناحية الإجرائية والتطبيقية، وفي درس مفهوم العبودية نشير إلى المعالم التالية:

١ .**اصطلاحًا**: العبودية: إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها؛ لأنها غاية، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال، وهو الله تعالى[1]؛ ولهذا قال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

العبـادة -أيضًا- اسـم جامع لكل مـا يحبه الله ويرضاه من الأقـوال والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وحسن الخلق، وصلة الأرحام، ورعاية الوالدين والبر بهما، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإحسـان للجـار واليتيـم والمسـكين وابـن السـبيل والمملـوك مـن الآدمييـن والبهائـم، والذِّكْـر، والقراءة... وأمثال ذلك من العبادة. إن العبودية بذلك تعني القيام بالعبادة المستحقة في حالة من الخضوع الواجب للمُستحق سبحانه وتعالى..

٢. **الانعكاسات التربوية لمفهوم العبودية**: يشع مفهوم «العبودية» -بما تقدم- بمعانٍ واسـعة تمتد لتشـمل حركة الإنسان المسلم ونشـاطه الحضاري الذي ينبغي أن يتوجه به نيـةً وفعـلًا، ووجدانًا ونزوعًا نحو الخالق وحده، وأن يتوجه بمسـاحات عمله ونفعه من الشـهود إلـى الغيـب، وأن يراعي متطلبات هذا العمل وهذا النفـع كما حددها له الغيب؛ ليكون القبول الغيبي ثمرة ذلك العمل الشـهودي ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، ونشـير إلى أهم الانعكاسـات التربوية لمفهوم العبودية في البرنامج التربوي لفقه الفرد فيما يلي:

١/٢. إن «العبودية» وما تمنحه للمسلم من الشعور بالارتباط ببعد السماء كما تمنحه القدرة العملية على تأطير حركته الكونية من الغيب إلى الواقع والشهود؛ تمنحه في ذات الوقـت قـوة الإيمان -أي قوة الغيب- التـي تمثل له «وقود» حركته في ذلك الكون؛ لأن المسلم لا ينطلق من المادة أو الواقع إلى الغيب؛ بل العكس، ينطلق من الغيب (الإيمان) إلـى الشـهود. يقـول تعالـى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقـرة: ٣]، وبخطيـة هـذه الحركـة (مـن الغيـب إلـى الشـهود) يـدرك المسـلم الكون.. ويكتشـفه.. ويجاهد لهداية مَن فيه.. وتَرْخُص أمامه الشـهوات والنزوات بكاملها، وهو

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٥٤٢.

ما تبدَّى في النموذج النبوي والراشدي ونماذج متعددة عبر التاريخ الإسلامي بشكل واضح.. وعندما فقدَ المسلم الشعور بعظم «العبودية» -عاملًا للحركة- عاد وانزوى في التاريخ؛ لأنه اعتمد على حركة مخالِفة لما يعتقده؛ أي الانطلاق من المادة -التي انغمس فيها منذ عصر الآلة الحديث- وفقدَ مع ذلك قوة الإيمان ووقوده.. فلم تعوضه المادة ذلك الوقود -فما كان لأي معوض زمني أن يقوم خلال التاريخ مقام المنبع الوحيد للطاقة الإنسانية ألا وهو الإيمان- فهذه حركة مناقضة -أي التي تتم بمعيارية الواقع المادي الأرضي- لمنهجه الذي اعتقد فيه.. وهي حركة معكوسة له ولنشاطه الفكري والحركي.. وتشبُّه بتلك الحركة التي ينطلق منها غير المؤمن.

٢/٢. لا بُدَّ من إحداث تغيير جذري في مفهوم العبودية في العقل المسلم، حيث تعرَّض هذا المفهوم لتشويه كبير، انقلب على أثره من الحرية إلى الاستعباد، ومن العزة إلى المهانة، ومن الكرامة إلى الذلة في النفس الإسلامية المعاصرة؛ بما أثَّر على التكوين الثقافي والفكري للمسلم، وهذا الانقلاب يتمثل في استعادة القيم الرئيسة لمفهوم العبودية في البناء الفردي، وأهمها: الكرامة الإنسانية، والحرية، والعزة الإنسانية.

٣/٢. إن ما يجب مراعاته في درس الفقه الفردي أن يُضمَّن المفهوم الشامل لمعنى العبادة والذي يقوم على مبدأ أن النشاط الإنساني -كله- للمسلم يدخل ضمن مفهوم العبادة بشرطين أساسين، هما: أن يكون ذلك النشاط وفق أصول الهداية الربانية والفطرة الإنسانية، وأن يكون المقصود به تحقيق مقاصد الحق في الخلق في العمران والهداية والتزكية، فأي نشاط إذا توفر له الشرطان السابقان فإنه يعد في نظر الإسلام عبادة، ويدخل في ذلك الأعمال الاجتماعية، والسعي على المعاش، والأكل والشرب، والمعاملات السياسية والتجارية.

٤/٢. إن النظام التربوي الإسلامي المعاصر يحتاج إلى ذلك المفهوم الشامل والمقصود من العبادة في الإسلام، فالواقع الإسلامي المتخلف علميًّا وتقنيًّا يجب أن يدخل في حساباته أن هذا التخلف إنما يعني تقصيرًا عباديًّا نحو الله سبحانه وتعالى، ونحو الفهم الصحيح للإسلام، فالعزوف عن الحياة، وعدم المشاركة في حضارتها،

والتقوقع داخل الذات، وعدم القدرة على الفعل والممارسة، وعدم الرغبة النفسية في الابتكار والإبداع؛ كل ذلك لم يأمرنا به الإسلام، وهذا ما يوضح الفرق بين المسلمين الأوائل ومسلمي هذا الزمان، فالفريق الأول كانت لديه منهجية فكرية واضحة عن الإسلام وعن معنى العبادة ومعنى الإيمان، فترتب على ذلك تفوقهم في مجالات العلوم التجريبية الطبيعية، والإنسانية الاجتماعية، والرياضية الصورية، وكان هذا التفوق والازدهار في المجتمع الإسلامي الرائد من أبلغ صور الدعوة إلى الله، ومن أبلغ صور الجهاد، ومن أعلى مراتب العبادة لله[1].

٥/ ٢. يشتمل مفهوم العبادة في التربية الإسلامية أيضًا على ثلاثة مظاهر: مظهر ديني، ومظهر اجتماعي، ومظهر كوني. أما المظهر الديني فيتمثل في ممارسة الشعائر التي ترمز إلى أشكال الحب والطاعة التي يعبد بها الإنسان الخالق، وتطبيق هذا المظهر بتعريف المتعلمين بتفاصيل الممارسات الدينية وتدريبهم على أدائها في ضوء التوجيهات الإسلامية المتعلقة بذلك. أما المظهر الاجتماعي فموضوعه علاقة الفرد بالآخرين. وتطبيق هذا المظهر من التربية يتطلب تعريف المتعلمين بأصول العلاقات الاجتماعية وآدابها وقيمها. أما «المظهر الكوني» فموضوعه علاقة المسلم بالكون المحيط. وتطبيق هذا المظهر للعبادة يتطلب من التربية الإسلامية أن تعرِّف المتعلمين بالكون المحيط، ومبادئ التعامل معه، مثل: التسخير الذي يتطلب الاكتشاف، والانسجام الذي يقوم على تآلف العلاقة بين الإنسان والطبيعة[2].

تؤكد فلسفة التربية الإسلامية على وجوب تكامل المظاهر الثلاثة للعبادة ووحدتها؛ لأن الفصل بينها يؤدي إلى تعطيل فاعلية كل منها، ويحيله إلى مجرد حركات وممارسات خاوية لا روح فيها ولا نشاط ولا حيوية. والمجتمع الذي يسمح بالفصل بين مظاهر العبادة الثلاثة يبدأ بالانحطاط ثم يسير نحو الانهيار... ولهذه الأسباب توجه فلسفة

---

(١) محمد عبد الغني شامة: **التخلف في العالم الإسلامي بين الداء والدواء**، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٧، ص ٢٨.

(٢) ماجد عرسان الكيلاني: **فلسفة التربية الإسلامية**، دراسة مقارنة بين فلسفة التربية والفلسفات التربوية المعاصرة،ج١، مكة المكرمة، مكتبة هادي، ط ٢، ١٩٨٨، ص ٨٦.

التربية الإسلامية إلى وجوب التحام الشعائر الدينية بالمظهر الاجتماعي والمظهر الكوني للعبادة[1]، وإلى التحام المظهر الديني بالمظهر الاجتماعي، اقرأ [البقرة: ١٧٧]، والمظهر الكوني كذلك، اقرأ [آل عمران: ١٩١].

٦/ ٢. ينطلق مفهوم «العبودية» -وظلاله الكثيفة على حياة المسلم- من الخصائص الأساسية للإنسان، والتي من أهمها كرامة الإنسان، وإرادته، وقدرته على الفعل وتغيير مجرى التاريخ، وهو ما تؤكده أيضًا طبيعة حركة الإنسان التي تستند على «الحرية» التي يتمتع بها من بين كافة الخلائق، وما يستلزمها من القدرة على الاختيار والفحص، وهو ما تترتب عليه نتيجة أخرى وهي المسئولية الإنسانية، وهذه كلها من متضمنات مفهوم العبودية في بناء الشخصية الإنسانية.

٧/ ٢. **التضمينات التربوية لمفهوم العبودية**: يمكن طرح مجموعة من المبادئ والكليات المعرفية الخاصة بمفهوم «العبودية» والتي ينبغي أن تحول في البرامج والمناهج التعليمية إلى مناشط وقيم ومعلومات، وهذه المبادئ هي:

- بناء برامج فكرية من أجل توضيح سبل الارتباط بالغيب؛ لهداية الأفراد وتحقيق استقامتهم.
- تحليل حركة الإنسان ونشاطه -في ضوء مركزية مفهوم العبادة- ومركز تلك الحركة في الكون.
- محاولة انسجام الأهداف التربوية في التعليم مع هذا النظر الواسع لمفهوم العبادة.
- إعادة الإيمان إلى الحياة الدنيا؛ أو إعادة الحياة الدنيا إلى الإيمان، وهو ما تسببت في فصله ازدواجية النظام التعليمي الحديث التي شقت الديني والدنيوي إلى نصفين بوهم وزيف مزعومين. وهذا يعني انفتاح الحياة الدنيا على الآخرة، والعوامل المادية على العوامل المعنوية في الحياة الإنسانية، واستعادة التكامل العضوي بينهما في حياة المسلم.

---

(١) المرجع السابق، ص ٨٨.

- التعرف على معاني العبادة في الوحي والسيرة النبوية، وحياة الأولياء والصالحين والراشدين في تاريخ الأمة.
- التأكيد على معاني الكرامة والعزة الإنسانية التي هي جزء متأصل من مفهوم عبودية الإنسان لله تعالى.
- بيان العلاقة بين مفهوم العبادة والنشاط الحضاري للمسلم في الكون.

ثالثًا: مفهوم التزكية

من المفاهيم المحورية في البناء التربوي للفرد: مفهوم «التزكية»؛ وذلك لما له من آثار في القيام بمهمة الاستخلاف وحقيقة العبادة وأداء الأمانة التي حملها الإنسان، إذ بدون التزكية لا يستطيع الإنسان أن يقوم بهذه الأدوار الكونية، أو يقوم بها على غير وجهها المستقيم، ونتناول درس «التزكية» في البرنامج التربوي للفرد من خلال الخارطة التربوية التالية:

١. **اصطلاحًا**: أصل الزكاة: النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعتبر بالأمور الدنيوية والأخروية. يقال: زكا الزرع يزكو: إذا حصل منه نموٌّ وبركة، وتزكية النفس أي: تنميتها بالخيرات والبركات، وبزكاء النفس وطهارتها يصير الإنسان بحيث يستحق في الدنيا الأوصاف المحمودة، وفي الآخرة الأجر والمثوبة[١].

ويُحصي أحد الباحثين ورود مشتقات لفظة «التزكية» في القرآن وبعض معانيها ويشير إلى أن مشتقات «زكو» -وهو الأصل الثلاثي من لفظ التزكية- وردت تسعًا وخمسين مرة، منها: زَكَا، وزكَّى، ويُزكَّى، وزكيًّا، وزكاة، وأزكى...، ومنها اثنتان وثلاثون مرة بلفظ الزكاة، أي زكاة المال على وجه التحديد؛ بمعنى التطهير والبركة والنمو، وأربع مرات بمعنى المدح والثناء، وأربع مرات بوصف التزكية واحدًا من مقاصد الوحي الأربعة، وبقية الآيات تتحدث عن مجالات مختلفة من التزكية بمعاني: التطهير، والترقية، والتنمية، والزيادة في الحسن والنفع«[٢].

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٣٨١.

(٢) فتحي ملكاوي: **منظومة القيم العليا**، مرجع سابق، ص ٨٢.

التزكية كذلك إحدى المهام الرئيسة للنبوة والتي تمثل إحدى زوايا مثلث هذه المهمة (التعليم والتزكية والحكمة)، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [الجمعة: ٢]، ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ [البقرة: ١٢٩].

٢. **مجال التزكية وطرق تحققها:** مجال التزكية كغاية تربوية هو النفس الإنسانية، وموضوعها هو تحقيق الفلاح الإنساني: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٩]، ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤]، فالفلاح هنا صنو التزكية، والتزكية عملية تقوم على جانبين في النفس الإنسانية هما: التخلية من الشرور والآثام، والتحلية بالخير والطيب، وهدف التزكية هو: «الارتقاء بالنفس الإنسانية والسموُّ بها، وتطهير للمجتمع الإنساني من ألوان الفساد والانحراف، وتطهير للمال وتنميته وتدويره بين الناس، فيتحقق بذلك من صفاء النفس وسلامة الصدر، وتعزيز مؤشرات المسئولية والتكافل الاجتماعي، ما يبني مجتمعًا موحدًا متماسكًا في بنيته وأنظمته»[1].

٣. **أبعاد التزكية:** تظهر أبعاد التزكية في الجانب التربوي للفرد فيما يلي:

١/ ٣. **التزكية عمل ذاتي:** إن الإنسان مكلف بتربية نفسه وتزكيتها وتهذيبها بحسب المبادئ العقلانية والمعنوية والفطرية، ويدخل في هذا الإطار: الاهتمام بقواعد التغذية، والاستفادة من عطاء الله في الطبيعة وغيرها بطريقة مثلى، واحترام قواعد الحلال والحرام والطهارة وما سوى ذلك مما له صلة بتزكية النفس، وهو يصب في نهاية المطاف في مصلحة حفظ سلامة النفس كما سلامة الجسد.

٢/ ٣. **التزكية كمال العبودية:** إن تزكية النفس والسعي بالإصلاح في الأرض والكون على أساس هداية الوحي وسنن الفترة التي أودعها الله في الكائنات هو لبُّ مفهوم العبودية التي تعني: «أخذ المسلم نفسه، وتربيتها، وترويضها، وتزكيتها بما هو حق

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥.

وعدل وصواب، فذلك هو «تعبيد» النفس للحق الذي هو صفة واسم الله سبحانه وتعالى، وهو السبيل إلى الإيمان والعمل الصالح المؤهل للاستخلاف والإمامة وخير الدارين»[١].

٣/ ٣. **البُعد الاجتماعي**: تتعلق «التزكية» في المنظور التوحيدي أيضًا بعمل مجتمعي وحضاري كبير هو التغيير المجتمعي والحضاري، إذ تربط المعادلة الإسلامية في التغيير الاجتماعي بين تغيير الذات الفردية وتغيير المجتمع، بل تجعل التغيير الفردي الذاتي هو الأساس في مسار التغيير الاجتماعي «إن المعادلة الإسلامية في مسألة التغيير الاجتماعي تكمن في تلك العلاقة السببية بين تغيير الأنفس، وتغيير المجتمع، وأن تغيير المجتمع رهن بتغيير الأنفس، وهذا لا يمكن أن يتم إلا بوسائط التربية والتعليم، كما يظهر في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١]. إن طبيعة هذه المعادلة تتطلب تفسيرًا موضوعيًّا لطبيعة الأنفس، وطبيعة المجتمع، مع الوقوف على القوانين الناظمة لجدل الإنسان والواقع»[٢].

٤/ ٣. **التزكية والتهيؤ لقبول التشريع**: تبدو أهمية التزكية -كذلك- في كونها ضرورة لإحداث التهيؤ النفسي، والتعلق الوجداني بتنفيذ الأحكام الشرعية. إن المنطق التربوي للإسلام يفيد في تهيئة القلب الإنساني، وإحداث تعلقه أولًا بالله تعالى من خلال استقرار مفهوم التوحيد والغيب والآخرة في النفس الإنسانية؛ ليتحقق معه التسليم الكامل لله تعالى، وبدون ذلك يكون الامتثال للأحكام فيه صعوبة ومشقة على النفس، حتى لو اقتنع العقل بضرورتها العملية والحياتية، فالبناء الوجداني (التزكية) يجب أن يكون سابقًا على الدعوة إلى الامتثال للأحكام التكليفية، ولعل هذا أيضًا من شأنه ردم الفجوة بين اعتقاد الفرد وسلوكه المعيش في واقع المجتمع المعاصر، حيث تزداد الفجوة بين اعتقادات الفرد المؤمن وبين سلوكه المعيش، ويمكن رد ذلك إلى عدم تحقق التزكية

---

(١) عبد الحميد أبو سليمان: **أزمة الإرادة والوجدان المسلم**، مرجع سابق، ص ٦٩.

(٢) حسين أحمد شحادة: **اجتماعيات الدين والتدين.. دراسات في النظرية الاجتماعية الإسلامية**، بيروت، ٢٠١٠، ص ١١٤.

الوجدانية للفرد، ومن ثم نلاحظ تلك الفجوة بين ما يعتقد فيه الإنسان -كالصلاة والزكاة والصوم- ومردودات أداء هذه الشعائر في الواقع الاجتماعي.

فالتزكية ركن رئيس في قبول التشريع؛ فإن الإنسان لا يتهيأ لقبول شرائع الله وأحكامه، والتقيد بها، ولا يثق الثقة التامة بما في التمسك بها من الخير، وما قد يترتب على الابتعاد عنها من الشر، ولا يستيقن بأنه العلاج الأوحد لمشكلات المجتمعات الإنسانية إلا بعد أن يستيقن بأن هذه الشريعة آتية من عند الله، وأنها هي التعليمات والوصايا التي دعا المؤمنَ إلى الاستجابة لها، فلا يمكن أن يتحقق لديه هذا اليقين إلا بعد أن يتشبع عقله يقينًا ويتفاعل قلبه وجدانًا بالإسلام الاعتقادي؛ أي يتشبع بالتزكية النفسية والوجدانية التي جاءت قبل الحديث عن الأحكام والتكليفات الشرعية، والتعريف بها، والدعوة إليها، والأمر بها[1].

المحور الثاني: مقاصد أحكام الفرد

نتناول في هذا المحور أهم مقاصد أحكام الفرد التي ينبغي أن تُتضمن في البرنامج التربوي والتعليمي؛ حتى يقف الفرد المسلم على غايات الأحكام الأساسية، ويسعى إلى تحقيقها في نفسه وفي مجتمعه، سواء بالغيب (بالمراقبة الذاتية)، أو الشهود (السلوك الاجتماعي).

أولًا: مقاصد التوحيد

يمكن اعتبار ما تقدم -في المحور الأول- من متطلبات الاستخلاف والعبودية والتزكية في الفرد، حدًّا فكريًّا ووجدانيًّا لمتطلبات التوحيد في الفرد، يمكن أن نستمد منها بعض الجوانب التي تتعلق بمقاصد التوحيد على المستوى الفردي كما يلي:

١. مقصد إلى داخل الذات: ويتمثل في تحرير العقل الإنساني وملكاته وقدراته من أَسْر الاستعباد والدخول في كهف السابقين في الاعتقاد والرؤى والأيديولوجيات

---

(١) محمد رمضان البوطي: **الإسلام وتحديات العصر**، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٩، ص ٢٩.

والأفكار. فالتوحيد عنوانه الأكبر أن يتحرر الإنسان من كل ما يدخل الغبن والغبش على عقله ومنهجيته في التفكير.

٢. مقصد إلى خارج الذات: ويُقصد به أن يتمثل الفرد قيم التوحيد ومبادئه في الرؤى والأفكار والسلوك في علاقاته الفكرية والاجتماعية.

٣. مقصد إلى المجتمع: ويتحدد في إسهام الفرد في بناء منظومة القيم الاجتماعية انطلاقًا من القيمة المركز «التوحيد»؛ باعتبار تلك القيمة تمثل المثل الأعلى للفرد، ويتمحور حولها النشاط الاجتماعي للفرد.

٤. مقصد إلى الأمة: وخط هذا المقصد أن ينطلق الفرد في أنشطته الفكرية والاجتماعية لبناء مسارات الاستجابة لمقررات التوحيد في بناء النظم الاجتماعية التي تجسد التوحيد في اللوائح والقوانين التي تطبق على الفرد كأول ما يكون شكل الاستجابة في الأمة.

٥. مقصد إلى الله تعالى: ويتحدد في الفرد بالالتزام الظاهري والباطني بمبادئ قيمة التوحيد، متوجهًا إلى الله تعالى في كل ما يعمل من أجل الالتزام بتلك القيمة عمليًّا وتطبيقيًّا وفي مواجهة الأيديولوجيات الوضعية التي بخست من قيمة التوحيد والإنسان على السواء.

٦. مقصد إلى الحضارة (العالم): ويتحدد ذلك في الجهد الفردي المبذول المؤسس كي يكون التوحيد نقطة التقاء الإنسان على ظهر الأرض، ويكون في ذلك مبشرًا وهاديًا ومنيرًا للعالمين.

ثانيًا: مقاصد الصلاة

ربط القرآن بين الصلاة وبين خصائص الشخصية المسلمة، وجعل الصلاة طريقًا للبناء السوي لتلك الشخصية، فتارة ربط بين صفات التقوى والصلاة [البقرة: ١-٣] وبينها وبين صفة الصدق [البقرة: ١٧٧]، والأخوَّة في الدين [التوبة: ١١]، والإصلاح والصلاح [الأعراف: ١٧٠].

كما أن للصلاة مقصدًا اجتماعيًّا هو تحقيق «الأخلاقية الاجتماعية»، وأعظمها تجنب

الفحشاء والمنكر؛ أي تجنب كل فعل يرتبط بالرذيلة وسوء الأخلاق وما ينكره الناس في حياتهم الاجتماعية، والفحشاء هي الزنى، وقيل أيضًا: هي كل ما استُعظِم واستُفحِش من المعاصي التي تشتهيها النفوس، أما المنكر فهو كل معصية لله تعالى تخالف الطاعة التي هي «الصلاة»، أو كل معصية تنكرها العقول والفِطَر.

كما جعل القرآن ترك الصلاة عنوانًا «للغيِّ» و«التكذيب بالدين» و«اتباع الشهوات» [مريم: ٥٩]، [الماعون].

في ضوء ذلك يمكن أن نحدد وجهات مقاصد الصلاة في النواحي التالية:

١. مقصد إلى داخل الذات: ويتحقق في تجسيد التقوى، والصدق الداخلي للإنسان، فيتسق مع ذاته (الإسلامية)، ويحقق السوية النفسية بأن يكون باطنه كظاهره.

٢. مقصد إلى خارج الذات: الطهارة العامة للإنسان (طهارة الجسد وطهارة البيئة المحيطة).

٣. مقصد إلى المجتمع: ويظهر في تجنب كل صور «السوء الأخلاقي»، و«المنكر الاجتماعي»، والتحلي بالفضيلة الاجتماعية والأخلاقية. ويتمظهر بها في معاملاته وعلاقاته.

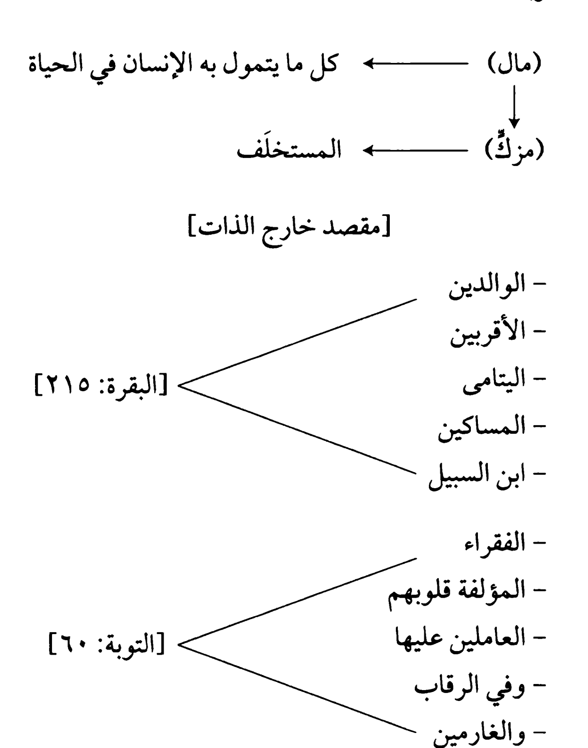
٤. مقصد إلى الله تعالى: بالامتثال الغيبي، والتوجه إليه سبحانه وتعالى خمس مرات في اليوم ليلًا ونهارًا. فيتحقق رباط الأرض بالسماء، ويعزز من هذا الرباط ويوثقه.

٥. مقصد إلى الأمة: فمن حيث الشكل تمثل الصلاة صورة من صور وحدة الأمة، والالتقاء في صف واحد ناحية قبلة واحدة، وتحقيق رباط العقيدة وصلتها الروحية والجسدية. ومن ناحية المضمون فإن الصلاة تمثل هوية الأمة الحضارية، فالالتقاء ليس ناحية قبلة واحدة وفقط، ولكن ناحية منهج واحد ومرجعية واحدة هي القرآن الكريم والنبوة الخاتمة.

٦. مقصد إلى الحضارة: ويتمثل في تقدير (الوقت)، وهو المجال الذي تُبنى فيه الحضارة، والدعاء بهداية العالمين إلى الصراط المستقيم.

ثالثًا: مقاصد الزكاة

تضمنت آيات الزكاة مجموعة من المفردات التي يمكن أن نتأملها، ونبحث فيها عن أهم المقاصد المراد تحققها في أداء هذا الفرض، وهذه المفردات هي: الإنفاق [البقرة: ٢١٩]، والعفو [البقرة: ٢١٩]، والخير [البقرة: ٢١٥]، والحق الاجتماعي [المعارج: ٢٤، ٢٥]، وسبيل الله [التوبة: ٣٤].



مخطط (٩): مقاصد الزكاة في البناء التربوي للفرد

نوضح مقاصد الزكاة التي يجب تنشئة الفرد عليها -كما في المخطط السابق- كما يلي:

١. مقصد إلى دخل الذات: ويتمثل في الإيمان الوجداني بالاستخلاف في المال (بكل أشكاله)، وأن الإنفاق من هذا المال (في صوره المقررة) هو صميم هذا الإيمان.

٢. مقصد إلى خارج الذات: ويظهر في ربط حركة المسلم ونشاطه «بالنفع» العام للآخرين، وتجسيد المسئولية الاجتماعية بالإنفاق المالي على فئات معينة في المجتمع، أو مجالات بعينها.

٣. مقصد إلى الله تعالى: ويبدو في تفعيل قيمة «الاستخلاف» التي أرستها المشيئة الإلهية ووجهت إليها، والامتثال بردِّ «الملكية» إلى صاحبها الأصلي.

٤. مقصد إلى المجتمع: ويتجسد في التواصل الاجتماعي الفعال، وتمتين شبكة العلاقات الاجتماعية بالتواصل/ الاتصال الإيجابي بين أفراد المجتمع غنيِّهم وفقيرِهم.

٥. مقصد إلى الأمة: إن كل ما يعود بالنفع على الفرد والمجتمع يعود كذلك على الأمة، ويظهر هذا المقصد في تحقيق التعاون الاقتصادي بين أقطار الأمة، ودعم المؤسسات الاجتماعية الاقتصادية في الأمة، ومواجهة الاحتياجات الأساسية للأمة، وسد الديون عن الأقطار الفقيرة، وتحرير الإنسان من الاستعمار المادي والمعنوي والفكري.

٦. مقصد إلى الحضارة: ويظهر في القيمة المطلقة الواردة في مجال الإنفاق ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ﴾ [البقرة: ٢١٥]، وهذا مبدأ عام في حياة المسلم القائمة على العطاء الإنساني، ووجه الإنفاق هنا متوجه إلى ما يسهم في البناء الحضاري للإنسانية، (والمال) عصب فيه، وهو ما أوجبه الشرع على الفرد تجاه الأمة والإنسانية بصفة عامة.

رابعًا: مقاصد الصوم

فريضة الصوم هي التربية بالعزيمة، وكذلك بالرخصة حيث تكون إباحة الفطر حين

السفر والمرض، أما عن المقاصد التي تسعى فريضة الصوم إلى تحقيقها في البناء التربوي للفرد فنشير إلى ما يلي:

١. مقصد إلى داخل الذات: ويتمثل في ← التقوى - المراقبة الذاتية.

٢. مقصد إلى خارج الذات: ويظهر في ← ضبط الجوارح بتقوى الله في الحركة والفعل والنزوع.

٣. مقصد إلى المجتمع: ويستهدف ← الضبط الاجتماعي والأخلاقي. ← «فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث، ولا يصخب، فإنْ سابَّه أحدٌ أو قاتله فليقل: إني امرؤ صائم»[1].

٤. مقصد إلى الله تعالى: ويتجسد في ← تطبيق الحدود/ الكفارات/ المحرمات/ الرخص.

٥. مقصد إلى الأمة، ويتضمن ← دورة الطاعة الجماعية للأمة - الاتصال الإيماني ← الهلال الواحد ← استعادة القرآن إلى مائدة الأمة.

٦. مقصد إلى حركة الحضارة: ويظهر في ← تقدير الوقت ← فكل أعمال الصوم ترتبط بالوقت: وقت حلول شهر رمضان، وقت الصوم، وقت الإفطار- الذي هو مجال العمل والبناء الحضاري، وتحقيق السلام الإنساني.

خامسًا: مقاصد الحج

فيما يتعلق بمقاصد فريضة الحج يمكن أن نقف على بعض المفردات والمفاهيم المهمة في هذا الشأن، والتي تضمنتها آيات الحج في القرآن الكريم، وهذه المفردات هي: البيت الحرام، قيامًا للناس [المائدة: ٩٧]، فج عميق [الحج: ٢٧]، لا رفث، ولا فسوق، لا جدال، خير الزاد، التقوى [البقرة:١٩٧]، الشهر الحرام، الهدي، القلائد، [المائدة: ٢، ٩٧]، طهر بيتي، الطائفين، القائمين، الركع، السجود، فج عميق، منافع،

(١) البخاري، رقم (١٨٩٤).

ذكر الله، رجالًا، ركوبًا، الإطعام، البائس الفقير [الحج: ٢٦-٢٨]، شعائر الله، البيت العتيق [الحج:٣٢-٣٣].

في ضوء هذه المفردات وما تتضمنه من مفاهيم يمكن أن نقف على أهم مقاصد الحج فيما يلي:

١. **مقصد إلى داخل الذات**: ويتضمن:

- التوحيد الخالص.
- الطهارة الذاتية القلبية.
- التلبية القلبية قبل التلبية الجسدية.
- تعظيم الشعيرة.
- تعظيم حرمات الله.
- الاجتناب القلبي لكل أنواع «الرجس».
- تقوى القلوب.
- وجل القلب.
- الصبر البدني والوجداني.
- الإنفاق.
- الشكر.
- التقوى.
- الإخبات.
- التعظيم لجلال الله.
- معرفة الله حق معرفته.
- ذكر الله.

٢. **مقصد إلى خارج الذات (المحرمات)**: غاية هذا المقصد هي التعرية من مظاهر التعلق الأرضي، ويبدو في المظاهر التالية:

- النهي عن استخدام الطِّيب واستنشاق العطر.

- النهي عن لبس المخيط وما فيه من تكلف وتمايز.
- النهي عن إيذاء كل أشكال الكائنات الحية وغير الحية.
- النهي عن قطع الأشجار أو اقتلاع النباتات.
- - النهي عن صيد البر أو تناوله.
- اجتناب كل حِل الزوجية والتواصل الحميم.
- لا تفسق - لا ترفث - لا تلعن - لا تبغض.
- لا تغطِّ رأسكَ (للرجال) - لا تغطي وجهكِ (للنساء).
- التجرد من استخدام الزينة وأدوتها.
- التهيؤ للقاء الله مثل يوم المحشر.
- تدريب البدن على ممارسة التقوى فعلًا.

٣. **مقصد إلى المجتمع**: يظهر هذا المقصد في تحقق ما يلي:

- التطهر الاجتماعي من المظالم.
- الإيفاء الاجتماعي من الديون.
- براءة الذمة الاجتماعية من كل ما يحتمل إثمًا.
- مساواة التلبية مع اختلاف شكل الملبي [رجالًا/ ضامر] [الحج: ٢٧].
- الإطعام ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨].
- الإنفاق ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: ٣٥].

٤. **مقصد إلى الله تعالى**: ومن أهم معالم هذا المقصد ما يلي:

- الامتثال بالغيب.
- الإيفاء بوعد الله تعالى ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ﴾ [الحج: ٢٧].
- التوحيد الخالص ﴿لَّا تُشْرِكْ بِى﴾ [الحج: ٢٦].
- ذكر الله تعالى ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٨].

٥. **مقصد إلى الأمة**، ويتمثل في:

- رمزية الأمة في «الحج» وتجسيدها الواقعي والعملي لمفهوم الأمة الإسلامية

التي تختص بهذا المنسك في هذا المكان وفي هذا الوقت ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا ﴾ [الحج: ٦٧].

- وحدة العالمَين (الغيب والشهود) في منسك الحج ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ ﴾ [الحج: ٢٨].
- وحدة الأمة، وتتجسد في: وحدة الحركة، وحدة السعي، وحدة الطواف، وحدة النداء، وحدة التلبية، وحدة الزمن، وحدة المكان.
- استعادة الأمة لخاصية الحنيفية السمحة «حنفاء لله».
- استقامة الأمة.
- قيام الأمة على تلبية نداء الله.
- تعارفوا، وهذا التعارف يشمل:
  - ← معرفة أحوال الأمة.
  - ← معرفة واجبات الأمة نحو نفسها.
  - ← معرفة واجبات الأمة نحو الإنسانية.
- تنقية الأمة من أمراض التفرق والتشتت وكل ما يهدد سلامتها.
- مناقشة مهددات الأمة الفكرية والثقافية والبحث عن حلول لمواجهتها.
- إعادة النظر -تجديد النظر- في وسائل تقديم حقائق الإسلام من جديد لأبناء الأمة وغيرها من العالم.
- المشاركة العامة لكل أبناء الأمة، بكل مستوياتهم المادية، والعلمية، والفكرية، والمهنية لغاية واحدة هي «إخراج الأمة» إلى النور الكامل، والبحث في التعطلات القائمة للقيم الإسلامية في الحياة الاجتماعية للخروج منها.
- الوعي بمركزية الأمة وروافدها في البناء الحضاري.
- التنوعية الفكرية والمذهبية في وعاء واحد هو وعاء «الأمة».
- القوة الروحية للأمة (الذِّكْر - الدعاء - التكبير).
- القوة المادية للأمة (تنوع الروافد العرقية والجغرافية والفكرية).
- توبة الأمة (عن إثم التراجع والانزواء).

- خيرية الأمة (الفعالية المرجوة).

٦. **مقصد إلى الحضارة**: يظهر هذا المقصد في الجوانب التالية:

- مكة نقطة التقاء العالم القديم والحديث.
- رمزية التضحية الحضارية: العمل على تحرير العالم وإنقاذه من ربقة الوضعية والمادية والاستبداد.
- إعلاء السلام بكل مستوياته: النفسي والمجتمعي والإنساني، بالتخلص من حمولة الدنيا من الأحقاد والكره والبغض.

خاتمة:

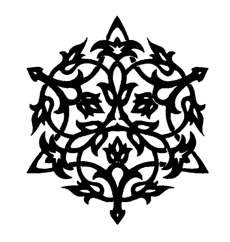
انطلق هذا الدرس من الضرورة المعرفية لتجديد درس التعليم الفقهي، والتي ترى أن الحكم الفقهي لا ينطلق من فراغ قيمي أو تربوي للفرد المكلف، ولكنه يهدف بالأساس إلى بناء شخصية إسلامية متكاملة في جوانبها المختلفة، وهذا البناء لا تتأتى ثماره دون الوعي بثلاثة أمور؛ الأول: الوعي بحقيقة تكوين الإنسان واستعداداته المختلفة، والأمر الثاني: حقيقة معنى العبودية التي يكون الحكم وسيلة من وسائلها، والأمر الثالث: الوعي بحقيقة (مقاصد) أحكام الفرد في نفسه وفي مجتمعه، ونحو خالقه ونحو العالم.

الدرس الثاني عشر
الأسس التربوية لفقه الأسرة

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- التأكيد على الأبعاد القيمية والتربوية في أحكام وتشريعات الأسرة.
- ملاحظة المردود النفسي والاجتماعي لأحكام وتشريعات الأسرة على حركة الأسرة وتماسكها.
- تجديد النظر في تعليم فقه الأسرة من خلال مدخل القيم للأحكام والتشريعات.
- تجديد النظر في بعض المفاهيم المتعلقة بالخلافات الزوجية (الضرب نموذجًا).
- بناء خطة قرآنية لبناء الأسرة: تفكيرًا، وتأسيسًا، واستدامة، من خلال المدخل القيمي في القرآن الكريم.
- تصنيف قرآني للحقوق والواجبات المتبادلة في الأسرة وفقًا لمجالات حركتها وأنشطتها.



الدرس الثاني عشر
الأسس التربوية لفقه الأسرة

مقدمة:

نتناول في هذا الدرس أهم معالم تجديد النظر في تعليم فقه الأسرة، ويعتمد هذا الدرس على منطلق القيم والمبادئ باعتبارها غايات الأحكام الشرعية في كل مجال من مجالات الحياة الاجتماعية، ولا سيما في مجال الأسرة، فالأحكام الشرعية في مجال الأسرة غايتها الحفز إلى بناء الأسرة واستمرارها واستدامتها، ونجاحها في قيامها بمهمتها الاستخلافية والاجتماعية؛ ومن ثم فإن هدفية هذا الدرس هي وقوف المتعلم بالقيم التربوية الكامنة في أحكام بناء الأسرة ومردودها على الأسرة وعلى المجتمع، ويشمل هذا الدرس أربعة محاور؛ المحور الأول: يتضمن قيم التأسيس الزواجي، المحور الثاني: يتضمن أهم قيم الزوجية، المحور الثالث: يتناول قيم حماية الأسرة وحل الخلافات، أما المحور الرابع فيتضمن: أهم الحقوق المتبادلة بين أعضاء الأسرة.

المحور الأول: قيم التأسيس الزواجي

نتناول في هذا المحور قيم التأسيس الزواجي كما تضمنتها البيئة القرآنية، وفي ضوء ذلك يمكن تصنيف القيم المتعلقة بالتأسيس الزواجي إلى أربع قيم رئيسة، يتعلق بعضها بالتهيؤ الأخلاقي للزواج، وهي القيم الواقية/ المانعة، ونقصد بها: قيمة (التعفف)، وبعضها يتعلق بغاية الزواج والدافع له، وأسميناه: قيمة دافعة/ حافزة، وهي قيمة (الإحصان)، وبعضها يتعلق بالقيمة العليا في الاختيار الزواجي، وأسميناه: قيمة واجبة/

حافظة، ونقصد بها قيمة (الدين)، وبعضها يتعلق بأهم المنهيات والمحرمات الزواجية، وأسميناه: قيمة ناهية/ حارسة: التحريم (المحرمات).

١. قيمةٌ واقيةٌ/ مانعةٌ: التعفف

جاءت البيئة القرآنية لهذه القيمة في الموضعين التاليين:

- ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [النور: ٣٣].
- ﴿ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ﴾ [النور: ٦٠].

القيمة الأولى في سلم قيم التأسيس الزواجي هي قيمة «التعفف»؛ أي طلب الاستعفاف، وتتعلق بالتهيؤ الأخلاقي لبناء أسرة داخل المجتمع، وتقوم على استثارة النزعة الأخلاقية في المسلم البالغ مبلغ الزواج. وهذه القيمة مانعة وواقية، حيث تمنع الشخص البالغ الذي بلغ بلوغ الزواج في جانبيه الجسدي والانفعالي، من ولوج طرق غير سوية من أجل إنفاذ الرغبة الطبيعية التي تتكون في هذا البلوغ حال عدم توفر استطاعة الزوجية، فيكون طلب الاستعفاف في منظومة القيم القرآنية أمرًا اجتماعيًّا وأخلاقيًّا يوفر حماية للفرد قبل المجتمع حتى تتوفر الاستطاعة.

٢. قيمةٌ دافعةٌ/ حافزةٌ: الإحصان

جاءت قيمة «الإحصان» في البيئة القرآنية لموضوع الأسرة في الموضع التالي:

- ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٢٤].

القيمة الثانية من قيم التأسيس الزواجي هي قيمة (الإحصان)، والإحصان أحد المقاصد الرئيسة للزواج الإنساني، ويهدف الإحصان بالزواج -فضلًا عن تحقق العفة الفردية والاجتماعية في صورتها الإيجابية المجسدة في الواقع الاجتماعي- إلى بناء شبكة علاقات اجتماعية واسعة النطاق، تضمن وجود المجتمع واستمراره.

أما الإحصان في البيئة القرآنية فيقصد به: التصوُّن من الفاحشة بالزواج، والاستعفاف بالأخلاق، وبالحرية، وبالإسلام. كما جاء الإحصان أيضًا في مقابل الفاحشة، وهو ضد السِّفَاح ونقيضه.

تلك القيمة يمكن أن تحدد لنا مستويين من التفاعل الاجتماعي، والبناء الذاتي للشخصية المسلمة؛ المستوى الأول: التفاعل بين الذاتية الفردية والأخلاقية الإسلامية، فالإحصان في هذا المستوى يهدف إلى تحقيق العفة الفردية التي تنبع من داخل الفرد، جراء التزامه الأخلاقي بالمعايير القيمية والفضائل الإيمانية، حيث جاء الارتباط بين الالتزام الأخلاقي وبين التذكير بقيمة الإحصان والنهي عن ممارسة الفجور والفاحشة بيانًا قرآنيًا واضحًا: قال تعالى: ﴿ وَٱلْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَـٰفِظَـٰتِ ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ﴿وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ ﴾ [النور: ٣٠]. فالغايات الأخلاقية ارتبطت في البيئة القرآنية بالله تعالى، والحفز إلى الطهارة والتزكي؛ أي مقاومة الانجرار إلى إشباع الشهوات في غير موضعها الذي أحله الشرع، وبالشروط التي قررها، والضوابط التي قعَّد لها.

المستوى الثاني: الحماية المتبادلة بين عنصري التنظيم الاجتماعي (الرجل والمرأة)، وذلك عن طريق (الزواج) الذي هو المانع المجسد للإسلام والحرية والعفة، حيث يقومان (أي الرجل والمرأة) بمنع بعضهما البعض عن ممارسة الفاحشة وكل ما يؤدي إليها في المجتمع؛ أي يقدمان لبعضهما عن طريق الزواج حماية متبادلة، وبهذه الحماية المتبادلة «يتحول الإحصان من مجرد موقف أخلاقي نفسي فردي إلى عملية حماية متبادلة في واقع الحياة الاجتماعية، فالرجل ينحجز بزوجته عن الفواحش، والمرأة تنحجز بزوجها كذلك»[1].

٣. قيمةٌ واجبةٌ/ حافظةٌ: الدين

جاءت قيمة «الدين» في مجال التأسيس الزواجي في الموضع التالي:

﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ ﴾ [البقرة: ٢٢١]. والإيمان هنا أي الإسلام.

---

(١) التيجاني عبد القادر: «المفهوم القرآني والتنظيم المدني: دراسة في أصول النظام الاجتماعي الإسلامي»، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (١٥)، ١٩٩٩، ص ١١.

القيمة الثالثة من قيم التأسيس الزواجي هي قيمة «الدين»، والدين هنا هو الإسلام، حيث جاء في البيئة القرآنية للاختيار الزواجي على سبيل المخالفة؛ حيث نهى الشرع عن الزواج من مشرك/ مشركة، وأردف تفضيلات الإيمان في مقام الواجب للزواج وعقدة النكاح. وآثرنا هنا أن نستخدم مفردة «الدين» لشمولها (الإيمان والإسلام المقصود) ومضاداتها للشرك.

إن المعنى المقدم هنا يرسخ قيمة «الدين» في التأسيس الزواجي، وإن الرباط الذي يُعزم على عقده إنما هو في حقيقته رباط إيماني وليس رباطًا اجتماعيًّا فقط، فالإيمان يندمج في البناء الاجتماعي بصورة أساسية في المنهج الإسلامي، ويظل الدين مركزًا لحفز المسلم إلى العمل في الكون، وفي أهم ما يقوم بتأسيسه من اجتماع بشري دائم، ينتج عنه بشر موحدون لله، يدعون إلى هذا التوحيد، والارتباط الزواجي بالمشركين ينافي ذلك؛ إذ يجعله رباطًا دنيويًّا لا غاية له إلا الحياة الدنيا، وينقطع بسبل الحقيقة الإلهية.

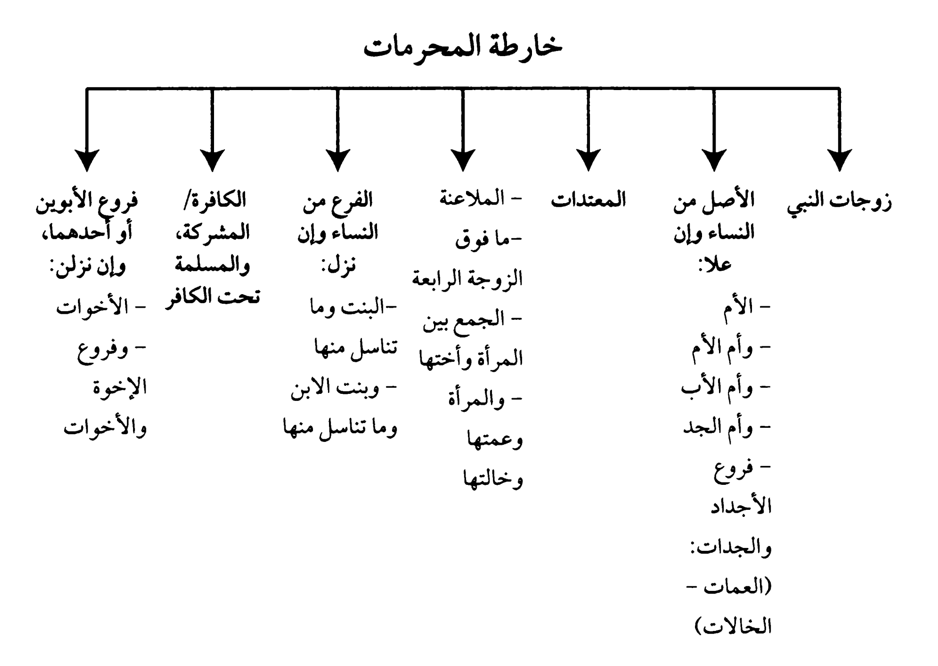
تبدو قيمة «الدين» أيضًا فيما تقوم به الأسرة من المحافظة على الدين ذاته، وهو من المقاصد الضرورية التي تقوم الأسرة على حفظها، فالأسرة تقوم على الدين من ناحية، وتحافظ على ما قامت عليه من ناحية أخرى. يذكر صاحب الموافقات «أن حفظ الدين حاصلهُ في ثلاثة معان وهي: الإيمان والإسلام والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبيانها في السنة، ومكملهُ ثلاثة أشياء وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رَامَ إفساده، وتلافي النقصان الطارئ في أصله، وأصل هذه الكلمات في الكتاب وبيانها في السنة على الكمال»[1]. وعليه فإن حفظ «الدين» أبرز المهمات والوظائف التي ينبغي أن تقع على عاتق الأسرة المسلمة، ولا يمكن المحافظة على شيء ما لم نكن نعتقد في أحقيته بالحفظ والمراعاة منذ التأسيس.

٤. قيمةٌ ناهيةٌ/ حارسةٌ: المحرمات

قيمة «التحريم» في مجال العلاقات الزواجية من القيم الحارسة لسياج الزوجية في منظومة القيم القرآنية، لا يمكن تجاوزها، أو اختراقها؛ لأنها تُفقِد الزواج «مشروعيته» حال التجاوز أو الاختراق، وهو ما سنتناوله بشيء من الإيضاح.

---

(١) الشاطبي: **الموافقات في أصول الشريعة**، ج ٢، مرجع سابق، ص ٧.



مخطط (١٠): محرمات الزواج

يبين هذا المخطط المحرمات في مجال الزواج[1]، والتي تقع في عدة دوائر، هي: دائرة زوجات النبي (وقد انتهى عهد هذه الدائرة بوفاة أمهات المؤمنين)، ودائرة القرابة (الأصل من النساء وإن علا)، و(الفرع من النساء وإن نزل)، و(فروع الأبوين أو أحدهما وإن نزلن)، ثم دائرة الدين (الكافرة والمشركة والمسلمة تحت الكافر)، ثم دائرة المصاهرة (أصول وفروع الزوجة)، ثم وقائع انفصال الزوجية (المعتدات -أثناء العدة-، والملاعنة)، ودائرة الرضاع حيت (يَحرُم من الرضاع ما يَحرُم من النسب)، ودائرة العدد (ما زاد على أربعة).

إن بيان قواعد «التحريم» من أجل الالتزام به في مجال الزواج أمر واجب ولا يمكن تركه للذوق أو العادات، وإلا تحول الزواج إلى فوضى لا تقوم معها فضيلة، ولا بقاء لقيم وأخلاق حاكمة.

---

(١) تفصل كتب الفقه في مستويات هذا التحريم وأنواعه (ما بين التحريم المؤبد والمؤقت) يمكن الرجوع إليها.

من حيث المدخل الاجتماعي للتحريم يذكر الكاساني: «إن نكاح هؤلاء (المحرمات) يفضي إلى قطع الرحم؛ لأن النكاح لا يخلو من مباسطات تجري بين الزوجين عادة، وبسببها تجري الخشونة بينهما أحيانًا؛ وذلك يفضي إلى قطع الرحم، فكان النكاح منهن سببًا لقطع الرحم ومُفضيًا إليه، والمُفضي إلى الحرام حرام، وهذا المعنى يعم دوائر المحرمات؛ لأن قرابتهن محرمة القطع واجبة الوصل، وتختص الأمهات بمعني آخر وهو أن احترام الأم وتعظيمها واجب؛ ولهذا أمر الولد بمصاحبة الوالدين بالمعروف وخفض الجناح لهما والقول الكريم في خطابهما، ونُهي عن التأفيف لهما. فلو جاز النكاح، والمرأة تكون في طاعة الزوج، وطاعته مستحقة عليها، للزمها ذلك، وأنه ينافي التقدير والاحترام، فيؤدي إلى التناقض»[1].

يمكن القول أيضًا إن مبدئية «التحريم» لبعض النساء -في دائرة القرابة- مردُّها أوسع من بعض التفسيرات التي تتعلق بمسألة الاحترام والتقدير لهؤلاء النساء؛ لأن الزواج في أصله وقواعده يقوم على الاحترام والتقديس للحياة الزوجية وكل أطرافها. فمع هذا التوسع المحسوب في مسألة التحريم نرى أن ذلك يحقق معنًى من معاني الاتساع الاجتماعي والرغبة في توسيع «الروابط الاجتماعية» بين جموع الناس في الأمة، وتجاوز «المساحة الضيقة» لهذه الروابط، وهذا لا يتحقق في حال غياب هذا «التحريم» القائم. أما الأمر الثاني فإن المنظور التوحيدي لبناء الأسرة يقوم -أيضًا- على «تقوية» العلاقات القرابية في شكلها الأولي، حيث أباح -في مقابل هذا التحريم- بنات العم وبنات الخالة وغيرهم من دوائر العلاقات القرابية الأولية، الذين يمثلون بدورهم الوحدات الأولى في البناء الاجتماعي للفرد.

إن قيمة «التحريم» تمثل في بُعدها الآخر -أي الذي يُقابل المنع- انفتاحًا واسعًا، والذي يحقق بدوره دفعين أساسيين لشبكة العلاقات الاجتماعية: الأول يظهر في اتساع شبكة العلاقات القرابية الأولية للفرد بما يمكنه من الاتصال المباشر والسريع والواسع لهذه الشبكة، التي أسست لها قيمة «التحريم» بلا خوف من الوقوع في أي محظور

---

(١) أبوبكر بن مسعود الكاساني: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣، ص ٤١١.

نفسي أو وجداني أو سلوكي -مع الالتزام بالضوابط الإسلامية العامة- كما أن الفرد في هذه الشبكة القرابية الواسعة تتمدد علاقاته بصورة طبيعية لا اقتحام فيها ولا تكلف (كما تكون عند الاتصال بالغرباء على سبيل المثال)؛ ومن ثم يمكنه أن يؤسس لأنشطة اجتماعية واقتصادية واسعة من خلال هذه الشبكة القرابية التي خطتها له قيمة «التحريم». والدفع الثاني: أن قيمة «التحريم» تدفع الفرد حال بلوغه وامتلاكه الطَّوْل أن يبحث عن بناء شبكة قرابية جديدة فيما وراء شبكة العلاقات الأولية التي رسمتها قيمة «التحريم» ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٤]؛ أي ما وراء (حَرَم الفرد) بما يترتب عليه من تطوير لشبكة العلاقات الاجتماعية للفرد والمجتمع بأسره الذي يدخل في علاقات متماسكة بأشكال شتى من خلال النكاح وبناء الأسرة.

هذه -باختصار- أهم قيم التأسيس الزواجي في القرآن الكريم، ويمكن التوسع بالبحث في كتب السنة النبوية في باب الزواج، نجد فيها تفصيلات أكثر حول هذه القيم التأسيسية الكبرى.

المحور الثاني: قيم الزوجية

نتناول في هذا المحور أهم قيم الزوجية، ومردوداتها النفسية والاجتماعية في ضوء الأحكام والتعاليم القرآنية الواردة في مجال الزوجية، وأهمها ما يلي:

أولًا: الميثاق أو العقد

جاءت مفردة قيمة «الميثاق» في البيئة القرآنية في الموضع التالي في قوله تعالى:

- ﴿ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء: ٢١].

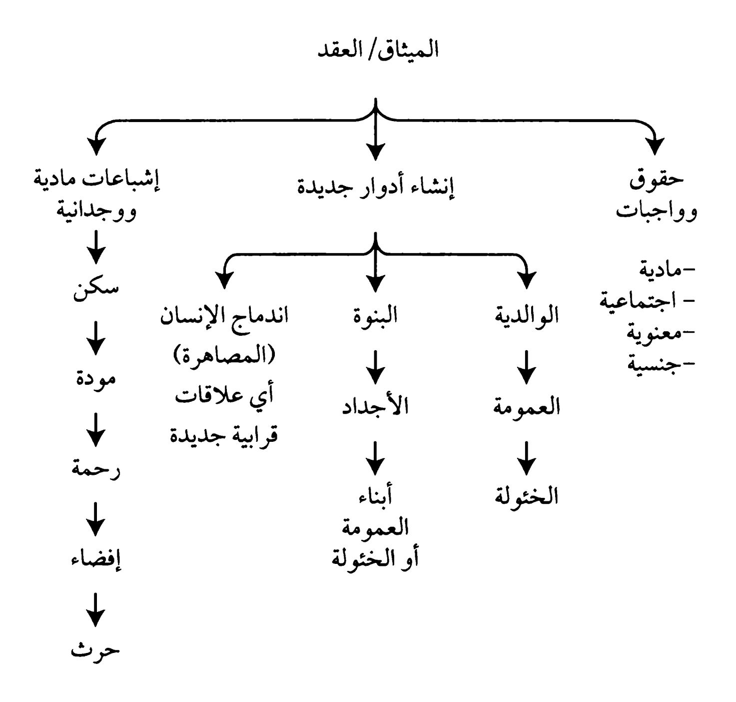
سمَّى القرآن (العقد) الذي ينعقد به النكاح «ميثاقًا غليظًا»، فالعلاقة الزوجية في الإسلام لا تنبني ولا تشرع إلا من خلال تعاقد بين الزوجين كاملي الأهلية لإقرار ذلك العقد، وأضاف القرآن صفة «الغليظ» إلى العقد؛ لعظمه في تشييد هذا البناء الاجتماعي المؤسس للاجتماع البشري كله. وغليظ: من الشدة والقوة والاكتمال والصعوبة.

وقيل في الميثاق الغليظ عدة أقوال؛ أحدها: أن الميثاق الغليظ هو العهد المأخوذ

على الزوج حالة العقد من إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان. وثانيها: أن المراد به كلمة النكاح التي يُستحلُّ بها الفرج. وثالثها: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله»(1).

الحقيقة أن «الميثاق الغليظ» باعتباره «العقد» الذي تحل به عقدة النكاح، ويُبدأ به بناء الأسرة، يتضمن كل القيم التي احتواها القرآن الكريم، فيما يخص أطراف العقد (الزوج والزوجة)، وموضوع العقد (بناء الأسرة)، وفروع العقد (الأرحام علوًّا ونزولًا).

إنجازات الميثاق والعقد: إن ما يأتي به «الميثاق والعقد» ذو أبعاد متعددة تترتب على إنجازهما بين الزوجين والأسرة على وجه العموم، منها ما يتعلق بالحقوق والواجبات الزوجية، والحقوق والواجبات العائلية بين الوالدين والأولاد، ومنها ما يتعلق بالانضباط السلوكي، ومنها ما يتعلق بشكل التفاعل وطبيعته (انظر المخطط التالي).



مخطط (١١): إنجازات قيمتَي «الميثاق والعقد» في مجال الزوجية

---

(١) الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**، مج ٢، ج٣، مرجع سابق، ص ٣٩٢.

إن أهـم مـا يترتـب على تعظيـم عقد الزواج فـي القـرآن ووصْفه بالميثـاق الغليظ هو «تقديـس العلاقـة الزوجية» التي تنشـأ ربما في ظـروف ومناخات مسـتجدة بين الطرفين (الـزوج والزوجـة) اللذان ينتقـلان من حالة العزوبة والحياة الفردية والمسـئولية الوالدية التابعة للزوجين، إلى حالة من المسئولية الجماعية والتأسيس لبناء حياة اجتماعية جديدة. كما تظهر قداسة الميثاق -أيضًا- من أن طرف هذا العقد بيد الله تعالى والطرف الثاني بيد البشر (الزوج والزوجة)، فهو إقرار منهما -أي الزوجين- باتباع إرشادات وتوجيهات الله تعالى في كل ما يعن للعلاقة بينهما في جانبها المعنوي وجانبها المادي كذلك.

لقد نظر القرآن الكريم إلى ما للزواج من هذه المكانة السامية في حياة الفرد والأسرة والأمـة، فجعلـه «ميثاقًـا» تتحمل الضمائر التي تعـرف معنى الميثاق مسـئوليته، وتكافح جهدها في سبيل المحافظة عليه والوفاء به مما قد يعترضه من شدائد وصعوبات، ثم لا يكتفـي بجعلـه «ميثاقًا» كيفمـا يكون؛ بل جعله «ميثاقًا غليظًا» و«عهـدًا قويًّا» يتعذر حله، فيربـط القلـوب، ويحفـظ المصالـح، ويندمـج بـه كل مـن الطرفيـن في صاحبـه، فيتحد شعورهما وتلتقي رغباتهما، ويكون شخصه ماثلًا دائمًا بين أعينهما[1].

نخلـص إلـى أن «الميثـاق الغليـظ» الذي خـص الله به عقد تأسـيس الأسـرة، ضامن لمصالح الزوجية (الزوجين)، سـواء كانت تلك المصالح مادية أو معنوية أو اجتماعية، وهـو كذلـك ضامـن لما يتولد أو ينتج عن ذلك التأسـيس (ما يتعلق بـالأولاد)، وكذلك ضامـن لحـق المجتمـع الـذي يحتضن هـذه الأسـرة، ويقوم علـى نشـاطها أداء أدوارها ووظائفهـا ناحيته. وهـذا الضمان يتمثل في جانب منه ناحيـة المجتمع والثاني ناحية الله تعالى الذي أرسى بنوده ولوائحه وقوانينه (التشريعات والأحكام والقيم).

ثانيًا: قيم السكن والمودة والرحمة

وردت مفردة قيمة «السكن والمودة والرحمة» في البيئة القرآنية في الموضع التالي:

- ﴿ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم: ٢١].

---

(١) محمود شلتوت: **الإسلام عقيدة وشريعة**، مرجع سابق، ص ١٤٦.

- **السكن:** تعد قيمة «السكن» من أهم مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية، فالزوجية ليست مجرد عقد قانوني يلتحم فيه جسدان داخل مكان محدد، وبشروط محددة تضمن حقوق الأطراف الموقعة عليه، لكن الشريعة تضمنت بُعدًا رئيسًا لهذه الزوجية وغاية، ومقصدًا ضروريًا من مقاصد اللقاء الزواجي داخل هذا الإطار التعاقدي والقانوني في شكله، هذا المقصد هو أن يتحقق السكن، وهنا التعليل الذي جاء به الشرع ﴿ لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا ﴾، فهذا غرض الزوجية التي هي آية إلهية وكونية وإنسانية كذلك. ويتسع مفهوم السكن -كما سنبين- ليشمل السكن المادي والمعنوي لكلا الزوجين.

- **المودة:** قال ابن عباس ومجاهد: المودة الجماع، والرحمة الولد. والمودة حب الرجل امرأته، والرحمة رحمته إياها أن يصيبها سوء. وقيل: المودة والرحمة عطف قلوبهم [أي الأزواج] بعضهم على بعض. وقال السُّدِّي: المودة: المحبة، والرحمة والشفقة[1].

ويذكر الألوسي[2] أن المراد بالمودة في [الروم: ٢١] ما كان منها بعصمة الزواج قطعًا؛ أي جعل بينكم بالزواج الذي شرعه توادًا وتراحمًا من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا مصلحة للتعاطف من قرابة أو رحم، وقيل: المودة من الله تبارك وتعالى، والبغض -أي بغض أحد الزوجين للآخر- من الشيطان.

كما يذكر الرازي في العلاقة بين الرابطة الجنسية والمودة والرحمة، وآثار التغير الفسيولوجي على الزوجين، ودور المودة في حفظ كيان الزوجية قوله: «إن الجنسية توجب السكون.. والمودة تكون أولًا، ثم إنها تفضي إلى الرحمة؛ ولهذا فإن الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر أو مرض ويبقى قيام الزوج بها... وكذلك لأن الإنسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الأرحام، وليس ذلك بمجرد الشهوة؛ فإنها قد تنتفي وتبقى الرحمة، فهو من الله، ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير

---

(١) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج ١٤، ص ١٣.

(٢) شهاب الدين الألوسي: **روح المعاني**، ج ١١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠، ص ٣٢.

الوقوع وهو مبطل للشهوة، والشهوة غير دائمة في نفسها، لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق، فالرحمة التي بها يدفع الإنسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يُعلم ذلك إلا بفكر»[1].

- **الرحمة**: الأصل أن تقوم الأسرة على المودة؛ أي الحب، ومع الحب يكون إيثار، ومع الإيثار يعطي كل من الزوجين صاحبه أكثر من الحقوق التي عليه، أما إذا فتر الحب، فلا بد من الأصل الثاني الذي تقوم عليه الأسرة وهو «الرحمة»، فإذا كان يقع أحيانًا أن يفتر الحب أو يزول تمامًا، فإن الرحمة تبقى وحدها تدفع كلًّا من الزوجين إلى الرفق بصاحبه، فإنه كثيرًا ما تجتمع المودة والرحمة فتدفع المودة إلى مزيد من الرحمة والعطف حتى يبلغ التعاطف والبذل أقصى المدى.. وإذا كان مع المودة لطف وتلطف، فمع الرحمة رفق وترفق، ومن الرفق بشريك العمر بعض التقدير لجهده المبذول في رعاية الأسرة، وغض الطرف عن نقاط الضعف عنده، والصفح عن زلاته، ثم جميل رعايته ساعة شدة يمر بها، والصبر عليه عند ضعفه أو حاجته[2].

ثلاثية السكن والمودة والرحمة:

تؤسس ثلاثية (السكن والمودة والرحمة) للُحمة العلاقات الزوجية، وما يتبعها من تعميق الشعور بالثقة المتبادلة بين الزوجين، بما ينعكس على أداء أدوارهما ووظائفهما داخل الأسرة، وذلك كما يلي:

1 . كما تحدد مقاصد هذا اللقاء الزواجي من الناحية النفسية والمعنوية والمادية فهو لقاء من أجل أن يتحقق للإنسان غايته الكبرى التي بحث عنها منذ آدم عليه السلام، وهو السكن والاستقرار، فكان التعليل «لتسكنوا إليها» أي بالزواج، وهذا السكن لا يتحقق إلا بتوفر قيمتين، هما: «المودة» و«الرحمة»، فهما طريق السكن الحقيقي، ومضادهما «النفور» و«القسوة»، وهما قرينا «الخراب» و«التوتر» و«الاضطراب» وليس السكن، فلا

---

(١) الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج ١٣، مرجع سابق، ص ١١٢.

(٢) عبد الحليم أبو شقة: **تحرير المرأة في عصر الرسالة**، ج ٥، مرجع سابق، ص ١٦٣.

يسكن الإنسان إلا حين يحب ويأنس فيرحم ويُقبل على من يحب، وحين تزدحم الحياة، فلا مفر للإنسان إلا لمن يحب ومن يرحم، فهذا استكمال لأبعاد شخصية الإنسان، التي كما تحتوي الشهوة تحتوي العاطفة والوجدان؛ أي «الود» و«الرحمة»، وهاتان القيمتان مكوِّنان رئيسان لنمو العلاقة الزوجية وتطورها، ولازمان لاستكمال الحياة، وتبادل الشعور بالأمن والاستقرار «السكن»، فالسكن الزوجي ليس سكنًا ماديًّا؛ بل عماده الثاني السكن المعنوي والوجداني، وهذا الأخير أحد أهم ضمانات استمرار السكن في جانبه المادي.

٢. من الانعكاسات المهمة لهاتين القيمتين -المودة والرحمة- تبادل الإحساس بالثقة الزوجية؛ مما يكون له أثره الواضح على «تنمية الإحساس بالثقة The sense of trust بين الزوجين في هذه المرحلة، كما أنهما عامل أساسي في نمو الزواج؛ لأن كلًّا منهما يعتمد على الآخر في إشباع حاجاته الجسمية والجنسية والنفسية والاجتماعية، وهي حاجات أساسية لا يستطيع أن يشبعها إلا معه، فإن وجده كفئًا في ذلك نما الإحساس بالثقة عنده، وإن وجده غير كفء وعرَّضه للحرمان والإحباط نما الإحساس بعدم الثقة The sense of mistrust واضطربت العلاقة الزوجية، وينمو الإحساس بالثقة بين الزوجين من خلال فهم كل منهما لحاجات الآخر، وتواصله معه عقليًّا ووجدانيًّا، بطريقة تشعره -أي الآخر- بالاستحسان والتقدير، والتعاطف معه، والثقة فيه، وحسن الظن به، والتحبب إليه»[(١)].

٣. كما يساعد تحقق «السكن» وما يتضمنه من «المودة» و«الرحمة» المتبادلة الظاهرة والباطنة، على بناء الإرادات الزوجية المستقلة، فبعد أن كان الزوجان يعتمدان على أسرة المنشأ فهذا المناخ النفسي الايجابي المطمئن يؤدي إلى الثقة بالذات الزوجية بالقدرة على اتخاذ القرارات بصورة مستقلة ومسئولة، حيث يتحول الزوجان إلى الارتباط معًا في وحدة نفسية، ويزداد اعتماد كل منهما على الآخر، ويستغني به عن غيره من الناس، ويكافح من أجله، ويزداد ولعه به.

---

(١) كمال إبراهيم مرسي: **العلاقة الزوجية والصحة النفسية**، القاهرة، دار القلم، ط ٢، ١٩٩٥، ص ٢١٨.

ومن ناحية أخرى فإنه في المرحلة الأولى من بداية الزواج (١ - ٥ سنوات) يواجه الزوجان في هذه المرحلة ما يسمي «أزمة استقلال» إرادة الزوجين المشتركة، وتحولهما من الاعتماد على الوالدين إلى الاعتماد على نفسيهما، وإثبات كفاءتهما في الحياة الاجتماعية، وتقوية الروابط بينهما؛ حتى يكونا معًا بنيانًا مرصوصًا، يشد بعضه بعضًا في علاقة حميمية، وعندما يحس كل من الزوجين في هذه المرحلة بالإرادة المشتركة، ويعتبرها إرادته هو، ويتخذ قراراته في الأسرة (بضمير نحن)، فإنه يسلك سلوكيات تؤكد ارتباطه بالزوج الآخر، ويحرص على عمل ما يرضيه، ويساعده في الحصول على حقوقه[١].

٤. يقوم ثلاثي القيم -السكن والمودة والرحمة- الرئيسة في العلاقات الزوجية والتي تقوم -في الوقت ذاته- كمقاصد أساسية لبناء الزوجية، بالدور الرئيس في «التوافق الزواجي»، وتشير إحدى الدراسات الميدانية إلى «أن التوافق الزواجي يتأثر بالشعور بالحب؛ فكلما كان شعور الفرد بالحب أفضل مما كان يتوقع كان التوافق أكبر، والعكس صحيح، فقد حصل الأفراد الذين كان شعورهم بالحب أفضل بكثير مما كانوا يتوقعون على متوسط في التوافق الزواجي... كما أنه في حالة الشعور بالحب أفضل من توقع الفرد فإن التوافق يزداد في حالة شعور الفرد بالصحبة أفضل مما كان يتوقع، وينخفض في حالة ما إذا كان شعور الفرد بالصحبة عاديًّا فقط»[٢].

المحور الثالث: قيم حماية الأسرة

حرصت منظومة الأحكام في مجال الأسرة على مواجهة كل ما يهدد سلامة الأسرة، وسلامة بقائها، وسلامة قدرتها على القيام بوظائفها الرسالية والاجتماعية. ومن أجل تحقيق سلامة الأسرة فرضت هذه المنظومة قيمًا لحماية الأسرة من كل ما يهدد وجودها من الداخل، أو يعبث بوظائفها، أو يعرقلها عن أداء رسالتها.

في ضوء ذلك شدد القرآن على مواجهة كل دوافع هدم كيان الأسرة وتفكيك عناصر

(١) كمال إبراهيم مرسي، مرجع سابق، ص ٢١٩.

(٢) كلثوم بلميهوب: **الاستقرار الزواجي.. دراسة في سيكولوجية الزواج**، القاهرة، المكتبة العصرية، ٢٠١٠، ص ٣٠٦- ٣٠٧.

بنائها من الداخل؛ لأن التماسك الداخلي للأسرة يجعلها قادرة على أية مواجهات خارجها، والعكس صحيح، فالبناء الضعيف للأسرة يجعلها عرضة لأية تيارات خارجية تؤثر فيها بسهولة وتعرضها للتبدد، ومن هنا ركزت منظومة القيم القرآنية على المواجهة الداخلية، ومنهجية «الوقاية خير من العلاج»؛ لأن العلاج حين تحدث إصابات للأسرة غير مضمون التأثير، فأفردت تلك المنظومة جملة من مقدمات الوقاية التي يجب على الزوجين الوعي بمراميها ومآلاتها، والاستفادة منها في مراحل تكون الأسرة، وفي ممارسة نشاطها اليومي والحياتي، ومن ثَمَّ تقف لعناصر الشقاق والنزاع والتبدد بالمرصاد؛ إذ هي تحصنت بتلك التعاليم والإرشادات العملية الواردة، ومارست الوقاية الداخلية لبنائها النفسي والاجتماعي.

تصنيف قيم حماية الأسرة:

يمكن تصنيف قيم حماية الأسرة إلى مستويين؛ الأول: مستوى الوقاية، والثاني: مستوى التدخل لحل المشكلات، ونشير -باختصار- إلى أهم هذه القيم كما تضمنتها البيئة القرآنية وهي كما يلي:

أولًا: قيم الوقاية

تقوم منهجية بناء قيم حماية الأسرة -هنا- على مبدئية الوقاية -كما أسلفنا- وهو جانب من المنهج الذي يتبعه القرآن في معالجة قضايا الواقع الاجتماعي بصفة عامة، وقضايا الأسرة بصفة خاصة، ومن هنا أوردت البيئة القرآنية هنا جملة من أنماط السلوك في باب «المنهيات» و«المحاذير» و«المحظورات» التي ينبغي أن يتوقف عندها الزوجان، ولا يقتربا منها؛ لأنها تتضمن مخاطر لتهديد سلامة الأسرة وصحتها واستقامتها؛ ومن ثم فإن قيم الحماية هنا تقوم بوظيفتين في آن واحد؛ الأولى: منع النزاعات والخلافات الزوجية من النشوب الأولي من خلال التعريف بمقدمات الأخطار التي يمكن أن تواجهها الأسرة في حياتها، وتعوق تحقيق مقاصدها وإستراتيجيتها الحياتية والمستقبلية، والوظيفة الثانية: هي دعم تماسك الأسرة من كل ما يمكن أن يعتريه من عناصر التفكك والتبدد.

مـن خـلال تتبع البيئة القرآنية في مجال الأسـرة نقف على مجموعة من السـلوكيات التـي تنهـى عنها منظومة القيم القرآنية والتي تعتبرها مداخل لتهديد كيان ارتباط الأسـرة وتماسكها، وهذه السلوكيات تتمثل فيما يلي:

١. **الشقاق:** ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا ﴾ [النساء: ٣٥].

من القيم الناهية التي تضمنتها البيئة القرآنية: «الشقاق»، وهو كل ما يؤدي إلى النفرة والنزاع، ويمكن أن يكون سـببًا إذا لم يقع، ومظهرًا من مظاهر الخلافات والنزاعات إذا وقع بين الزوجين -لا قدر الله-.

٢. **التعدِّي:** ﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

من القيم الناهية الاستشـرافية أيضًا لحماية الأسـرة «التعدي»، ومن معناه الأولي فإنه يعني التحذير من التجاوز والمعاداة بين الزوجين.

٣. **الميل:** ﴿ فَلَا تَمِيلُواْ ﴾ [النساء: ١٢٩].

مـن القيـم الناهية كذلك النهي عن «الميل»، والميل في ظاهره يدل على اتباع الهوى في بعض الأمور الزوجية، الذي يترتب عليه الانحياز وتغييب الاستقامة والحيد والعدل، وذلك حين تُتجاوز حدود الله في الحقوق والواجبات والأخلاق المتبادلة بين الزوجين.

٤. **العنت:** ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡۚ ﴾ [النساء: ٢٥].

من محظورات القيم في مجال الأسرة والعلاقات الزوجية تعمد العنت بين الزوجين أو أحد أطراف الأسـرة؛ وذلك لأنه يصيب الحياة الأسـرية بالتوقف والتراجع، كما يؤثر على دينامية الأسرة وحركتها في الواقع الاجتماعي، ونشاطها العام لكل أفرادها.

٥. **الكَرْهُ:** ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ ﴾ [النساء: ١٩].

الكَره بمعنييه (مضاد الحب أو الإجبار) من المحظورات في العلاقات الأسرية، التي يجب أن تقوم على الحب والمودة والتفاهم، والحرية والرضا.

٦. **الإعضال:** ﴿ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

ينهي القرآن عن كل تشدد في مجال العلاقات الأسرية، وقد حرص القرآن على التذكير بأن الأسرة قوامها «الرحمة»، والرحمة حامية للأسرة، والتشدد والإعضال يهددانها، ويهددان لحمتها؛ ومن ثم جاء القرآن مشددًا على النهي عن الإعضال فيما بين الزوجين خاصة، والأسرة بصفة عامة.

٧. **الضرر:** ﴿ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ ﴾ [الطلاق: ٦].

القاعدة العامة في منظومة قيم الأسرة تقوم على نفي الضرر عامة بين كافة أعضاء الأسرة؛ لأن الضرر يلحق به أذى، وهذا مما لا يتصور في العلاقات الأسرية في كل أحوالها ومراحلها؛ لأنه يصيب جسد الأسرة -أو بعضًا منه- بالمرض والعطب والفساد، بما يهدد كيان الجسد كله.

٨. **البهتان:** ﴿ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ﴾ [النساء: ٢٠].

تتأسس «الأسرة» في منظومة القيم القرآنية على الحقيقة واليقين، لا مجال فيها لما يمكن أن يضاد ذلك، وإلا يسقط العقد القائم ويفسخ، ومن هنا حذرت تلك المنظومة من الكذب والاحتيال أو «البهتان» كقيمة ناهية حامية لبقاء الأسرة واستمرارها.

٩. **الظِّهار:** ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِمۚ ﴾ [المجادلة: ٢].

من موارد منظومة القيم القرآنية تصويب إشكالات الواقع الاجتماعي والزواجي بصفة خاصة، بما يلائم مقاصد بناء الأسرة، وتحقيق أهدافها، وحمايتها من التصدع والانهيار، أو الظلم أو التظالم، ومن ذلك ما يتعلق بموضوع «الظهار»؛ لذلك فقد نهى عنه القرآن، وحَدَّتْه وقَنَّنَتْه الشريعة بما فيه صالح الزوجة والأسرة.

١٠. **الإيلاء:** ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

من موارد منظومة الأسرة أيضًا مواجهة الأعراف الظالمة التي تعارف عليها المجتمع، أو تلك التي تواجه مقاصد الأسرة وغاية تكوينها، ومن ذلك «الإيلاء». وما يقال في الظهار يقال أيضًا في الإيلاء الذي حدته الشريعة وقَنَّنَتْه بما فيه صالح الزوجة والأسرة.

معالم الهداية لمعالجة النشوز الزوجي: المقدمات التمهيدية لخلافات ونزعات الأسرة:

القضية الخلافية التي أعطاها القرآن مساحة من التناول، وعرضها كنموذج للخلافات التي يمكن أن تحدث بين الزوجين، أو بالأحرى مظاهر الخلافات الزوجية، هي مسألة «النشوز»، وهي تحتاج منا إلى قليل من إلقاء الضوء على المفهوم والمضمون، وتصحيح أوجه الارتباط لهذا المفهوم الذي ارتبط دائمًا في العقل الجمعي المسلم بالمرأة دون الرجل.

لغةً: النشوز، من «نَشَزَ»: المرتفع من الأرض، ونشز فلان: إذا قصد نشزًا، ومنه نشز فلان عن مقره: نبا، وكل نابٍ ناشز[1]. ويقال: نشز الرجل ويَنْشُز إذا كان قاعدًا فنهض قائمًا[2].

أما النشوز في العلاقات الزوجية فهو التباعد بين الزوجين، وضعف الألفة المعتادة، وتراجع المودة والمحبة، يقال: نشرت المرأة: استعصت على زوجها وأبغضته. ونشز الرجل: هجر امرأته، ونشزت أي: هجرته[3].

قال أبو منصور اللغويُّ: النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبَه، وقال ابن فارس: نشزت المرأة استصعبت على بعلها، ونشز بعلها إذا جفاها وهجرها[4].

وفي البيئة القرآنية وردت مفردة «نشز» فيما يتعلق بالعلاقات في مجال الأسرة منسوبة مرة إلى المرأة ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ [النساء: ٣٤]، ومرة إلى الرجل ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ [النساء: ١٢٨].

يذكر الرازي في المعنى الأول: أن النشوز قد يكون قولًا، وقد يكون فعلًا، فالقول مثل أن كانت تلبيه إذا دعاها، وتخضع له بالقول إذا خاطبها ثم تغيرت، والفعل مثل أن كانت تقوم إليه إذا دخل عليها، أو كانت تسارع إلى أمره وتبادر إلى فراشه باستبشار إذا

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٨٠٦.

(٢) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٥، مرجع سابق، ص ١١٢.

(٣) إبراهيم أحمد عبد الفتاح: **القاموس القويم للقرآن الكريم**، ج ٢، القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٨٣، ص ٢٦٦.

(٤) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٥، مرجع سابق، ص ١١٢.

التمسها، ثم إنها تغيرت عن كل ذلك، فهذه أمارات دالة على نشوزها وعصيانها، (فهذه مقدمات النشوز). أما النشوز نفسه فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف، والنشوز في الآية الثانية (الخاصة بالرجل) يعني التباعد، والإعراض؛ يعني ألا يكلم زوجته، ولا يأنس بها، وهذه بدايات نشوز الرجل[1].

النشوز -كما تقدم في الفضاء اللغوي والقرآني- هو: حالة تفقد فيها الزوجية الصفات التالية (سواء بعضها أو جانب منها):

- القرب بمعنَيَيْه (الوجداني والمادي).
- الألفة المعتادة.
- المودة والمحبة.

قد يكون فَقْد الزوجية لهذه المعاني بالقول أو الفعل أو بهما معًا، بما يسبب الجفاء والبعد، أو الفتور والتراجع في العلاقة الزوجية المعتادة، وقد يكون ذلك من المرأة فتبعد أو تجفو زوجها، وقد يكون من الرجل فيجفو أو يبعد عن زوجته، ومن ثم فالنشوز ليس خاصًّا بطرف في الزوجية دون طرف، ولكنه عام في طرفيها، فقد يكون هناك امرأة ناشز، وقد يكون هناك رجل ناشز. إن كل ما يؤدي للتباعد والجفاء بين الزوجين هو عمل يمهد للنشوز، وكل من يقوم بهذا العمل هو «ناشز».

في ضوء هذا المعنى طرح القرآن معالم الهداية لمعالجة ما قد ينشأ بين الزوجين، ويُهدد لحمة الأسرة وبنائها القائم على المودة والرحمة والمعروف، ويهدد كذلك أداءها لدورها في الاجتماع الإنساني، وتحقيق مقاصد العمران، وترسم البيئة القرآنية معالم الهداية في هذا الطريق كما يلي:

١. ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨]، يقوم هذا المَعْلم على حفز الزوجين إلى الصلح، والصلح لفظ عام في الأساس مطلق يقتضي «أن الصلح الحقيقي الذي تسكن إليه النفوس ويزول به الخلاف خير على الإطلاق، ويدخل في هذا المعنى جميع ما يقع

(١) الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج ٥، مرجع سابق، ص ٩٣.

عليه الصلح بين الرجل وامرأته في مال أو معاشرة أو غير ذلك، فكل ذلك «خير» من الفُرقة؛ لأن التمادي في الخلاف والشحناء والمباغضة من قواعد الشر»[1].

٢. العطاء الحقوقي المتبادل: ﴿أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ﴾ [النساء: ١٢٨]، من سبل الهداية والصلح هنا -أيضًا- أن يتنازل كل طرف يرغب في إبقاء العلاقة الزوجية قائمة، بما فيها الإبقاء على مؤسسة الأسرة بحيويتها وطاقتها النفسية والمادية كاملة، وتجنب أي خلل أو طارئ أو عارض يعرض عليها يعطل مسيرتها وأدوارها الحيوية- أن يتنازل عن بعض حقوقه؛ لتجنب كل هذه المخاطر، ولاستعادة السوية الزوجية مرة أخرى.

هذا العطاء الحقوقي المتبادل من الوسائل التي تقرب الصلح والمصالحة بين الزوجين، وفيه يقدم الراغب والحريص على الزوجية والأسرة -أو كلاهما- بعض حقوقه أو جميعها إلى الطرف الآخر؛ لجلب الأنس والألفة والموافقة، والتحفظ عن وقوع المفارقة.

٣. مواجهة «الشح»: ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ [النساء: ١٢٨]: ويرتبط هذا السبيل العلاجي -لما بين الزوجين من النشوز والإعراض- بما قبله من «العطاء الحقوقي»، حيث يقف الشح مانعًا عند الطرفين أو أحدهما لتحقيق هذا العطاء، وهنا يدعو القرآن إلى التغلب على ما جبلت عليه النفس من الحرص على جلب المنفعة، أو صيانة عن التضييع، فالمرأة قد تبخل بما لَها من الحقوق في الزوجية كالكسوة والنفقة والفراش والوِقاع، والرجل قد يبخل بالموافقة والميل إذا أحب المفارقة، وكره المعاشرة، ولا جناح عليهما حينئذ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه.

إن أنواع الصلح وتبادل العطاء الحقوقي كلها مباحة؛ من أجل المحافظة على كيان الزوجية والأسرة، وفي كل أشكالها «سواء بأن يُعْطِي الزوج على أن تصبر الزوجة، أو أن تُعْطِي الزوجة على أن يُؤثر الزوج، أو يقع الصلح بينهما على الصبر والأثرة معًا، فهذا كله مباح»[2].

---

(١) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٥، مرجع سابق، ص ٢٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦٠.

يواجه القرآن تقلبات النفوس، ويدعو إلى معالجتها في برامج وإجراءات عملية وواقعية، فيعطي النفس التي تحب الأخذ في وقت ما، ويدعو النفس إلى البذل كي تحصل على ما تحتاج، أو تمنع ضررًا يقع عليها، فالنفس الحريصة عند الضرر تبذل، والنفس الكارهة عند الأخذ تحب، وهنا الدعوة إلى تبادل العطاءات مادية ومعنوية، مادية في مقابل معنوية، ومعنوية في مقابل مادية، وهكذا تكون النفس الإنسانية تارة بين الأخذ وتارة بين العطاء، الأولى تدعوها لتجاوز الكره، والثانية تدعوها لتجاوز الحرص أو الشح.

ثانيًا: قيم حل الخلافات

في ظل استمرار مقدمات الخلافات والنزاعات، فإنها تتحول من حيث الدرجة والنوع، وقد أشارت البيئة القرآنية إلى نوعين من مستويات الخلافات التي يمكن أن تحدث بين الزوجين، فتنقسم من حيث الشدة والدرجة إلى النوعين التاليين:

المستوى الأول: الخلافات «الأقل تأثيرًا»

نطلق على مستوى الخلافات هنا «الأقل تأثيرًا» في العلاقات الزوجية؛ لأن حالة الخلاف لم تخرج بعدُ عن محيط الأسرة، كما أن الحياة الأسرية مستمرة بصورتها الطبيعية، ويستمر أداء الأسرة لأدوارها الحياتية -وإن لم يكن على مستوى الكفاءة المطلوبة- وبمعنى آخر فإن قيم هذا المستوى تركز على نهج المعالجة الداخلية لإشكالات الزوجية دون التدخل الخارجي، وهو ما يشير إلى أن درجة الخلافات ما زالت في مستواها الأولي من حيث الدرجة والشدة والتأثير، سواء على الحالة الزواجية بصفة خاصة، أو على حركة الأسرة بصفة عامة.

في ضوء ذلك حددت منظومة القيم في البيئة القرآنية ثلاث قيم علاجية هنا، هي على الترتيب: الوعظ، والهجر، والضرب. نتناول إضاءات منها كما يلي:

١. الوعظ: ﴿ فَعِظُوهُنَّ ﴾ [النساء: ٣٤].

جاءت مفردة «الوعظ» في البيئة القرآنية المتعلقة بقضايا الأسرة في المواضع الخمسة التالية:

- ﴿ فَعِظُوهُنَّ ﴾ [النساء: ٣٤]، ﴿ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ﴾ [المجادلة: ٣]، ﴿ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ﴿ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [الطلاق: ٢].

لغةً: الوعظ: زجر مُقترن بتخويف. وهو التذكير بالخير فيما يرق له القلب[١]. والوعظ -أيضًا- من النصيحة والحفز إلى صالح الأعمال، وفي القاموس القويم[٢]: وَعَظَهُ يَعِظُهُ وعْظًا وعِظَةً: نصحه بالطاعة وبالعمل الصالح، وأرشده إلى الخير، والموعظةُ: ما يوعظ به من قول أو فعل، قال تعالى: ﴿ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

يذكر القرطبي في قوله تعالى: ﴿ فَعِظُوهُنَّ ﴾ -وهي الرتبة الأولى في العلاج الزواجي- أي عظوهن بكتاب الله؛ أي ذكّروهن ما أوجب الله عليهن من حسن الصحبة وجميل العشرة للزوج، والاعتراف بالدرجة التي له عليها. والوعظ: أن يقول للزوجة: اتقي الله فإن لي عليك حقًا وارجعي عما أنتِ عليه، واعلمي أن طاعتي فرض عليكِ، ونحو ذلك.

إن قيمة «الوعظ» متبادلة كما أسلفنا - وإن كانت أسباب النزول هنا خاصة بوعظ النساء- إلا أن النشوز كما كان من الزوجين، فالوعظ أيضًا للزوجين، فهو للزوجة من الزوج إن كانت هي سبب الخلاف، ومن الزوجة إلى الزوج إن كان هو سبب الخلاف. وفي الحالتين فإن التذكير بالله، وبحبله المتين -الذي هو رباط الزوجية المقدس- من اللطف استحضاره في هذه الحالة، والأمر لا يستدعي فقط التذكير والذكرى، ولكنه أيضًا فرصة للبيان والنقاش حول حقيقة الخلاف وماهيته وحجمه وآثاره.

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٨٧٦.

(٢) إبراهيم أحمد عبد الفتاح: **القاموس القويم**، ج ٢، مرجع سابق، ص ٣٤٥.

تظهر في هذه الرتبة من المعالجة قيمة الحوار الزواجي، وضرورته لإقالة عثرات طريق المودة والألفة؛ لاستعادته، أو العودة إليه من قبل الزوجين سالمين من آثار هذه العثرات؛ تجنبًا لنزغات التوتر الانفعالي، وإعادة الأمور الوجدانية وترتيباتها إلى سابق عهدها.

٢. الهجر: ﴿ وَٱهۡجُرُوهُنَّ ﴾ [النساء: ٣٤].

الرتبة الثانية بعد الوعظ هي «الهَجْر». والهجر والهجران: مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن، وإما باللسان، وإما بالقلب... والمهاجرة في الأصل: مُصَارَمةُ الغير ومُتَاركَتُه. ومنها: هجران الشهوات والأخلاق الذميمة والخطايا وتركها. كما في قوله: ﴿ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ ﴾ [العنكبوت: ٢٦]. والهجرُ: الكلام القبيح المهجور بقبحه. والهَجيرُ والهاجِرة: الساعة التي تمتنع فيها من السير كالحر[1].

يقول القرطبي إن الهجر المقصود هنا هو: ترك مضاجعة الزوجة، فإن الزوج إذا أعرض عن فراشها فإن كانت مُحبة للزوج فذلك يشق عليها فترجع للصلاح، وإن كانت مبغضة فيظهر النشوز منها فيظهر أن النشوز من قِبَلهَا. وقيل: «اهجروهن» من الهُجر (بضم الهاء) وهو القبيح من الكلام؛ أي غلظوا عليهن في القول/ وضاجعوهن وغيره. وهذا الهجر غايته عند العلماء شهر[2].

إن الهجر مرتبة أعلى من الوعظ، حينما يستمر الخلاف ويتجمد عند حلقة ما لا ينفع فيها الوعظ باللسان، وتذكرة القلب، فيكون الجفاء الوجداني وسيلة أخرى؛ من أجل بعث غاية الرغبة في القرب الزوجي مرة أخرى، واستعادة اللُّحمة الزوجية، واستجابة أشواق الفطرة بالاجتماع الجسدي الذي يشق على النفس عند «الهجر»، وهو أيضًا بعث لأشواق الحب والمودة الكامنة التي قد تخفو مع تقلبات الحياة ومتغيراتها السريعة.

يذكر رشيد رضا حول ذلك قوله: أما الهجر فهو ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها، ويشق عليها هجره إياها، ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه، وهو

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٨٣٣.

(٢) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٥، مرجع سابق، ص ١١٢.

الفـراش، ولا بهجـر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع، وإنما يتحقق بهجر في الفراش نفسـه، وتعمـد هجـر الفراش أو الحجرة زيـادة في العقوبة لـم يأذن بهـا الله تعالى، وربما يكون سببًا لزيادة الجفوة، وفي الهجر في المضجع نفسه معنًى لا يتحقق بهجر المضجع والبيت الذي هو فيه.

٣. الضرب: ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ **[النساء: ٣٤] (إعادة بناء المفهوم)**

الضرب هنا الرتبة الثالثة، ويكون حينما تفشـل الأسـاليب السـابقة في العلاج البيني (بين الزوجين)، واستمرار النزوع إلى البعد من جانب الزوجة، والنشوز من قِبَلها، ومن المفيـد أن نشير هنا إلى أنه لا يجوز تعنيف الزوجة أو الإسـاءة إليهـا أمام الأولاد فضلًا عن أمام الآخرين، ونصل إلى هذه الرتبة في العلاج (الضرب) حينما يُتيقن أن هناك أمرًا على الزوجة لا يكون إصلاحه إلا برمزية «الضرب»، فالضرب على وجه العموم للإنسان -طفلًا كان أو امرأة- لا تقره الشريعة، ولم يذكر مطلقًا إلا في هذا الباب الضيق للعلاج، وهـذا هـو الفهـم الشـائع لمفهـوم الضـرب. ونقـدم فـي هذا الـدرس بعـض الإحاطات التجديدية لهذا المفهوم تعتمد على البُعد اللغوي والاستقراء القرآني كما يلي:

لغةً: الضرب: إيقاع شيء على شيء، ولتصوُّر اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها: كضرب الشيء باليد، والعصا، والسيف ونحوها[١].

جـاءت مفردة (ضَـرَبَ) في القرآن على عدة معان[٢]: الورود، السـير لابتغاء الرزق، غطـاء السـمع، الحجز بين شـيئين، الإحاطـة، الإعـراض والنهي والإهمـال، الخبط في الأرض، المشـي والسير، الإصابة (حالة أمر سـيدنا موسـى بضرب الحجر «الجماد»)، والقطع (في ميدان محاربة الكفار).

كما خلُصت إحدى الدراسات[٣] التي تتبعت مفهوم «الضرب» في القرآن إلى مقاربة

---

(١) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٥٠٦.

(٢) مجمع اللغة العربية: **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، ج ١، مرجع سابق، ص ٦٩٢.

(٣) عبد الحميد أبو سليمان: «ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات»، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (٢٤)، ٢٠٠١، ص ١١٨-١٤٠

توضـح المقصـود بـ«الضرب» في هذه الرتبة من المعالجة، وتوصلت هذه الدراسـة إلى أن كلمـة «الضرب» في السـياق القرآني هـي بمعنى: العزل والمفارقـة والإبعاد والدفع، وأن المعنـى المناسـب فـي سـياق فـض النـزاع بيـن الزوجيـن، واسـتعادة روح المـودة والتواصـل بيـن الزوجين، وفقًا لطبيعة السـياق العام والغاية مـن الترتيبات في الإصلاح والتوفيق، فإذا أخذنا في الاعتبار طبيعة العلاقات الزوجية الاختيارية، وإمكان إنهائها إذا لـم يَـرْعَ أحد الزوجين حقوق الآخر فيهـا، وأنه لا مجال لإرغام أي طرف منهما أو قهره عليهـا؛ أدركنـا أن المعنى المقصود مـن «الضرب» لا يمكن أن يكـون الإيلام والمهانة، وأن الأَوْلى هو المعنى الأعم الذي انتظم عامة معاني كلمة الضرب في السـياق القرآني وهـو البعـد والتـرك والمفارقة؛ وذلـك أن بُعد الزوج عن الزوجـة وهجرها وهجر دارها كليةً من طبيعة الترتيبات المطلوبة لترشيد العلاقات الزوجية؛ لأنه خطوة أبعد من الهَجر في المضاجع.

إن الوقـوف عنـد هـذه المرحلة من مراحل حـل الخلافات الزوجية واسـتعادة الوئام النفسي يتطلب إضاءة حول ما أثير حول مسألة «الضرب» وعلاقته بإلحاق الأذى البدني والنفسـي بالزوجة، وهـذا -بالمنطق العقلي والمقصد القرآني فـي هذه الحالة تحديدًا- يتعارض مع هذا المعنى، وذلك من عدة وجوه، منها:

أ. معنـى الكرامـة الإنسـانية -العام- الذي هو حق لكل إنسـان، وتقرر الشـريعة عدم انتهاكه أو سـلب بعض منه إلا بحكم شـرعي لارتكاب جريمة ما، وهو غير متحقق، فإن الخلافـات الزوجيـة والتشـاحن بيـن الأزواج لا يدخل فـي باب الجرائم بأي شـكل من الأشـكال، ولكنها تدخل في باب التدابير الحياتية الجارية بأحوالها النفسـية وعوارضها الانفعالية.

ب. إن الغايـة مـن هـذه المرحلـة هـي حـل الإشـكالات الثنائيـة دون تدخـل طـرف خارجـي، وليـس من بـاب الحلول الداخلية التجـاوز البدني أو النفسـي؛ لأن ذلك يُعقِّد طرق الحل واستعادة الوئام.

ج. إن مفهـوم الضـرب -بالمعنـى البدني- يتعارض مع قيمتـي «المودة» و«الرحمة»

اللتين ترتكز عليهما العلاقات الزوجية، بل يدمرهما تدميرًا واضحًا، بما لا يجعل طريقًا لعودتهما مما يتركه الأثر الغائر لمفهوم الضرب بمعناه الجسدي والإيذاء النفسي، وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتعجب من هذا الفهم ويقول: «أيَضرب أحدكم المرأة ثم يظل يعانقها؟!»[1].

د. كذلك فإن حالة الأسرة التي يسود فيها العنف الزواجي بهذا المفهوم السلبي لمعنى الضرب، تتعارض مع التنشئة السوية للأبناء، وتعود عليهم بذات الضرر، والشريعة تقرر النهي عن الضرر بشكل عام وكل ما يؤدي إليه.

هـ. نخلص إلى أن معنى الضرب هو البُعد والمفارقة والترك.

٤. القيمة المانعة: تحريم البغي ﴿فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾ **[النساء: ٣٤]**.

إن القاعدة التي يُبنى عليها هذا التسلسل والتدرج في التعامل مع الخلافات الزوجية هي قاعدة «تحريم البغي»؛ لأن «استقامة العلاقة الزوجية» كفيلة بتحقيق العدالة بين الزوجين، وأن أي تجاوز أطلق عليه القرآن «بغيًا» يتولى الله فيه عقاب الباغي. والخطاب هنا موجَّه للزوج حال طاعة الزوجة -التي كانت سببًا في النزاع العائلي- حيث اعتبر أي تجاوز من قِبَل الزوج على الزوجة يدخل في باب البغي، وهو من الأبواب التي تتضمن تعزيرًا وأحكامًا، والمعنى هنا كما يذكر القرطبي: «أي لا تجنوا عليهن سبيلًا بقولٍ أو فعل»[2].

٥. القيمة العليا الضامنة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ **[النساء: ٣٤]**.

ترتبط القيمة الضامنة هنا بما سبق من قاعدة «تحريم البغي»، حيث يضع الله تعالى نفسه -جل وعلا- في جانب الزوجات إذا بُغي عليهن وتجاوز الحد من قِبَل الزوج في قول أو فعل، ويذكِّر هنا الأزواج بأن قدرة الله وعلياءه تقف له بالمرصاد في حال حدث هذا التجاوز، والمقصود هنا -كما يقول الرازي- «تهديد الأزواج من ظلم النساء، والمعنى أنهنَّ إن ضعُفْن عن دفع ظلمكم وعجَزْنَ عن الانتصاف منكم، فلا ينبغي أن

---

(١) رواه البخاري رقم (٣٣٧٧).

(٢) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٥، مرجع سابق، ص ١١٣.

تغترُّوا بكونكم أعلى يدًا منهن... فلا تبغوا عليهن إذا أطعنكم لعلوٍّ أيديكم، فإن الله أعلى منكم وأكبر من كل شيء، وهو متعالٍ عن أن يكلف إلا بالحق، وإنه تعالى مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي إذا تاب، بل يغفر له، فإذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم أولى بأن تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها. وإنه تعالى مع علوِّه وكبريائه اكتفى من العبد بالظاهر، ولم يهتك السرائر، فأنتم أولى أن تكتفوا بظاهر حال المرأة، وألا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض»[١].

المستوى الثاني: الخلافات «الأكثر تأثيرًا»

حالة فشل الحلول الداخلية لإصلاح الخلافات الزوجية، وتجاوز المشكلات القائمة من خلال المسارات الثلاثة المذكورة سابقًا (فعظوهن، واهجروهن، واضربوهن) بالأبعاد الأخلاقية والثقافية التي أشرنا إليها في هذه المسارات؛ فهذا يعني أن درجة الخلافات ارتفعت إلى مستوى أعلى ويمكن أن تدخل في إطار «الاستدامة»؛ أي مشكلات مزمنة، وهي بدورها تمثل خطورة على الأسرة وعلى أداء وظائفها، حيث ينشغل الزوجان بما بينهما من خلافات ومشاحنات عن أدوارهما التربوية والاجتماعية داخل الأسرة، ويمتد ذلك -بلا شك- إلى أعضاء الأسرة الآخرين «الأبناء»، وتظهر آثاره إما في صورة مادية أو معنوية، وهناك دراسات عديدة تشير إلى ذلك، وكذلك الشواهد اليومية التي نلاحظ فيها آثار النزاعات الزوجية على حياة الأبناء في الأسرة.

إن حالة التفكك الأسري -سواء المادي أو المعنوي- تؤثر على مسار النمو الطبيعي لشخصية الطفل، فالبيت المفكك هو البيت الذي يعاني أفراده من انعدام التكيف، فقد أثبتت عدة دراسات أن المراهقين الذين كانوا يعيشون في بيوت مفككة أكثرهم يعاني من المشكلات العاطفية والسلوكية والصحية والاجتماعية بدرجة تفوق أقرانهم الذين كانوا يعيشون في بيوت متزنة ومتعاونة، فتزداد نسب التسرب من التعليم بين أبناء البيوت

---

(١) الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج ٥، مرجع سابق، ص ٩٥.

المفككة، كذلك اتضح أن الأطفال الذين انفصل أبواهم يصبحون أكثر ميلًا لممارسة العنف أو الانطواء، ولا يشعرون بالقبول في دوائرهم الاجتماعية المختلفة[1].

يقدم لنا القرآن -في ضوء مبدئية الواقعية القرآنية- خطة قيمية أخرى لمعالجة هذا المستوى من الخلافات الزوجية، بإطار مختلف عن المستوى الأول، حيث تلجأ منهجية المعالجة هنا إلى الأطراف الخارجية التي يستدعيها الطرفان ويرتضيان بها للفصل في هذه الخلافات؛ من أجل استعادة الوئام، والقضاء على أسباب النزاع، وعنوان منهجية هذا المستوى هو «التحاكم»، وتتضمن هذه المنهجية عدة قيم رئيسة، هي كما يلي:

١. التبيُّن ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ **[النساء: ٢٦].**

التَبيُّن: من القيم الأساسية في إصدار الأحكام، أو معرفة الحقيقة، ويكون ذلك عن طريق البحث والتقصي. وتُعد قيمة «التبين» ذات أهمية واضحة في العلاقات الزوجية والأسرية، وتبدو أهميتها في مواجهة التزييف والشائعات التي يمكن أن تضر بالعلاقات الإنسانية بوجه عام، والعلاقات الزوجية بشكل خاص. ونُلقي فيما يلي إضاءة حول تلك القيمة:

إن توظيف قيمة «التَبيُّن» في المعالجة في هذا المستوى يبدو في الوقوف على أسباب الخلاف الحقيقية، وترك المتوهَّم منها، والذي لم يتأكد أو يتيقن منه الطرفان، امتثالًا لقاعدة ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم: ٢٨]، وتجنب الأوهام التي تُبنى عليها مواقف تؤثر في درجة هذا الخلاف واستمراره وتعمقه، والوقوف أمام الشائعات التي تقال دون سند ملموس من أي من الطرفين؛ أي تجنب ما ليس لهما به علم، ومن منهجية القرآن في «التَبيُّن» التي يمكن أن توظف في تجنب تعميق الخلافات الزوجية ما يلي:

---

(١) انظر حول التفكك الأسري وأبعاده وآثاره:
- مجموعة من المؤلفين: **التفكك الأسري- الأسباب والحلول المقترحة**، كتاب الأمة، عدد (٨٣)، أغسطس ٢٠٠١.
- مجموعة من المؤلفين: **التفكك الأسري- دعوة للمراجعة**، كتاب الأمة، عدد (٨٥) ديسمبر ٢٠٠١.

أ. **تجنب الإفاضة في حديث الخلافات**: أي قيام الزوجين بترديد ما يطرأ على آذانهما -سواء من أطراف خارجية أو من ظنِّ النفس- دون تثبت أو تبيُّن، وهو المستفاد من قوله تعالى في حادثة الإفك: ﴿ أَفَضْتُمْ ﴾ [النور: ١٤]، والإفاضة في الحديث أي الأخذ فيه، وترديده بكثرة وليس ككلام عابر، ويدل على الانشغال بحديث مكذوب، والإفاضة أيضًا تعني الاندفاع في هذا الحديث. والفيض في اللغة يدل على الكثرة «يقال: فاض الماء والدمع ونحوُهما يفيض فيضًا وفيوضة وفيوضًا وفيضانًا وفيضوضة أي: كثُر حتى سال على ضفة الوادي... وفاض الماء والخير إذا كثر... وقيل: فاض: تدفَّق، وأفاض الماءَ على نفسه أي أفرغه»[1]. و«أَفَضْتُمْ» أيضًا دلالة على الاندفاع في ترديد كل ما يسمع أو يظن، دون تردد، وهذا من أهم العوامل التي تؤجج العلاقات الزوجية؛ فالأحاديث التي ليس لها سند واقعي تنهمر وتفيض مثل فيض الماء المندفع الذي يصل إلى الشاطئ ويغمره.

ب. **التأمل النقدي في مصدر الخلافات ومَنشَئها**: من العوامل التي تؤجج الخلافات -ويعالجها التبيُّن- سرعة تبادل الاتهامات بين الزوجين، عن طريق تحكم اللسان في تكثيف تلك الاتهامات المتبادلة؛ بمعنى أن الكلام والتسرع في تبادل الاتهامات لا يأتي عن طريق التأمل ولا إعادة التفكير في الاتهامات المطلقة، وإنما يأتي عن رغبة في الانتصار الكلامي، وهو ما نبّه إليه القرآن بقوله: ﴿ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ ﴾[النور: ١٥]، وقرأ أُبي وابن مسعود: [إذ تتلقّونه] من التلقي بتاءين[2]، ودلالة هذه القراءة أن العقلانية تقتضي أن الإنسان إنما يتلقى الأخبار والمعلومات ويعرضها على عقله، فيستدل، وينقد، ويمحِّص، فيُصدِّق منها ما يُصدِّق، ويُكذِّب منها ما يُكذِّب، ويُخضع الأمر للشواهد والتثبُّت مستعينًا بخبراته، ومصادره، وأدواته العقلية، أما التلقي فقط باللسان فيشير إلى حالة من «الوهن العقلي» التي تصيب الزوجين أو أحدهما فيتبادلان «التلقي الكلامي» بلسانهما وليس بعقلهما أو بوعيهما الشعوري والأخلاقي.

---

(١) ابن منظور: **لسان العرب**، ج ١٠، مرجع سابق، ص ٣٦٦.

(٢) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٢، مرجع سابق، ص ١٣٥.

٢. **التحاكم**: ﴿ فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ ﴾ [النساء: ٣٥].

كما ذكرنا أن منهجية حل الخلافات في هذا المستوى تقوم على اللجوء إلى طرف خارجي يتحاكم الزوجان إليه فيما طرأ على علاقتهما من اضطرابات وتوترات، ويكون ذلك عبر قيمة «التحاكم» التي أرشد إليها النهج القرآني في هذا المستوى من توتر العلاقات الزوجية.

والتحاكم بذلك هو بذل الجهد في الوعي بحقيقة الأشياء، ومعرفتها على أصولها التي قامت عليها، ومحاولة استعادتها على هيئتها الأولى، وهو ما يتطلب أن يكون المُتَحَاكَم إليه على درجة الوعي والمعرفة اللازمين لموضوع (الحكم)، وكذلك على درجة عالية من النزاهة والحكمة والعلم، والنية الخالصة في الوصول إلى الحق.

٣. **طلب «التحاكم»** ﴿ فَٱبۡعَثُواْ ﴾ :

هذه المرحلة رغم خطورتها -لأنها تمثل انتقال الخلاف الزوجي إلى خارج الأسرة، والبحث عن حلفاء لتبنِّي وجهة نظر كل طرف أو التفحص فيها- فإنها ضرورية في منهجية المعالجة؛ حتى لا يتخذ الطرفان قرارات أسوأ من إعلان النزاع بينهما لأطراف آخرين.

وتبدو خطورة هذه المرحلة أيضًا في أن القيم والمعايير التي تحكم بناء الأسرة تصبح مهددة، في ضوء انتقال النزاع إلى خارج الأسرة، وتجاوز الأسرة بكل ما فيها من أسرار وخصوصية لتُلقى إلى مجتمع خارجي ربما لا يكون لديه الإدراك القيمي والاجتماعي بحلول تلك المشاكل في ضوء أحوال «الأسر» التي تختلف من أسرة إلى أسرة، وكذلك أيضًا فإن مرحلة الانتقال بالنزاعات الأسرية إلى الخارج هي تجاوز لقيم الأسرة التي طالما تُفضل فيها التسوية الداخلية، والمعنى هنا أيضًا أن النزاعات الأسرية في هذه المرحلة تقوم على البحث عن حلفاء ونقل نزاعات الداخل الأسري إلى الخارج، وهذا يُعرض «التماسك الذاتي» للأسرة للتصدع، في حالة أن يكون التحاكم بغرض تشهير كل طرف بالآخر، أو الرغبة في الانتصار الشخصي، بصرف النظر عن وجود الأسرة

ومستقبل أعضائها (الأبناء)؛ لذا من الضروري أن نشير إلى أن التحاكم ينبغي أن يكون محدد الهدف، وهو المحافظة على كيان الأسرة ووجودها، ومستقبل أعضائها «الأبناء» المرهون -في الغالب- ببقاء الأسرة متماسكة داخليًّا وبعيدة عن مظاهر التفكك والانهيار.

إن عملية «التحاكم» واللجوء إليه عملية ترتبط بحدوث النشوز من أحد الزوجين أو كليهما نحو الآخر، وتتطلب هذه الحالة الوقوف على حقيقة الخلاف لمعالجته، يذكر الرازي هنا «...بأن وجود الشقاق وإن كان معلومًا، إلا أنَّا لا نعلم أن ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك، فالحاجة إلى الحكمَيْن لمعرفة هذا المعنى. كما يمكن أن يقال: وجود الشقاق في الحال معلوم، ومثل هذا لا يحصل منه خوف، إنما الخوف في أنه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا؟ فالفائدة في بعث الحكمين ليست إزالة شقاق ثابت في الحال، فإن ذلك محال، بل الفائدة إزالة ذلك الشقاق في المستقبل»[١].

يظهر أيضًا في هذه المرحلة دور «الجماعة المسلمة» في التدخل لمنع انهيار الأسرة، ﴿ فَٱبۡعَثُواْ ﴾ هنا يمكنها أن تَصْدُق على أطراف «الشقاق» بطلب منهم للتدخل/ الحُكم فيما وقع بينهما من خلل - شقاق، أو طلب ولي الأمر «الحاكم» أو «الصالحين» من المعارف والأهل والأقارب، وكل ذلك بغاية الإصلاح، «فهذا يجري مجرى دفع الضرر، ولكل أحد أن يقوم به»[٢]. قال الشافعي: من المستحب أن يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين، والأَوْلى أن يكون واحد من أهله وواحد من أهلها؛ لأن أقاربهما أعرف بحالهما من الأجانب، وأشد طلبًا للإصلاح[٣].

٤. صفات المحكمين وشروطهم:

هناك عدد من الشروط التي ينبغي توفرها في المحكمين، بحيث يكونون قادرين على درء المفاسد الواقعة نتيجة الشقاق والخلافات، ومن أهم هذه الشروط:

---

(١) الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج ١٠، مرجع سابق، ص ٩٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٧.

- القرابـة مـن الزوجين: حيث نصَّت الآية الكريمة على أن يكون الحَكَمَان من أهل الزوجيـن، حيث يغلب على ذلك الرغبة القريبة لمعالجة «الشـقاق» و«الخلاف» القائـم، ولكـن ذلك لا يُعد حصرًا على الأقـارب، فإذا كان الأجنبي أقدر وأصلح فلا مانع من اختياره للقيام بهذا الدور.
- البلوغ، والعقل.
- الوعـي بالأحكام الشـرعية: ويُقصد بها أن يكون الحَكَمـان على معرفة بالأحكام المتعلقة بالحقوق الزوجية، ويمتلكان الخبرة الاجتماعية.
- الإسلام: وهو شرط إذا كان الزوجان مسلمَيْن.
- الأمانة.
- الثقـة مـن الزوجيـن فـي الحَكَمين حتى تَلقـى أحكامهمـا قبولًا على المسـتويين النظري والعملي.
- ألا يكونا (أي الحَكَمين) ضمن الروافد المغذية للأزمة حالًا أو مستقبلًا.
- الخبرة بامتلاكهما الحكمة لحل مثل هذه الأزمات وليس العكس.

٥. الإصلاح ﴿ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا ﴾ [النساء: ٣٥]:

قيمة أساسية في التحاكم هي قيمة «الإصلاح»، وهي الغاية الرئيسة لهذه المرحلة من معالجـة الخلافـات الزوجيـة، وهـي تتمثل فيمـا يجب أن يكـون غايـة المحكمين؛ لأن الإصلاح مبدأ عام في الحياة الاجتماعية الإسـلامية التي تروم دائمًا البناءَ الراشـدَ، وهو أكثـر ضـرورة فـي الحيـاة الأسـرية حين الخـلاف والشـقاق؛ لما يهدد مسـتقبل الأسـرة ومصيرها.

٦. القيمة العليا الضامنة ﴿ عَلِيمًا خَبِيرٗا ﴾ [النساء: ٣٥]:

إن مسـألة التحاكـم إلى آخرين قد تُسـرِّب إلى نفس أحد الزوجيـن أو كليهما ما يبرر تجاوز الصدق لتعضيد موقفه تجاه الآخر متجاوزًا حقائق وأمورًا مثبتة في القضية محل

الخـلاف، ولكـن في غمرة التوتر والاضطراب قد ينسـى هذا الطرف أو ذاك الحقيقة، أو تكمـن فـي نفسـه رغبة فـي تجاوزها؛ للانتصـار لرأيـه، وتحميل الطرف الآخر مسـئولية الخـلاف ومـا يترتب علـى ذلك، ومن هنا جاءت هـذه القيمة الضامنة مـن الله تعالى في نهاية آية التحاكم التي هي بالأسـاس الغاية منها إصلاح ما فسـد، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بالإيضاح الكامل للحقائق التي كانت سـببًا في النزاع، وهذا يتطلب الصدق الكامل، والمصداقيـة الكاملـة فـي مضمون النقـاش والحوار بيـن الزوجين وبيـن الحَكَمين؛ لذا فإن الله يضع علمه السـابق بكل ما حدث بين الزوجين موضع نظر الزوجين وانتباههما، فيعقب بالتذكير في تلك الآية «آية التحاكم» بأنه عليم خبير.

المحور الرابع: حقوق وواجبات الأسرة في القرآن

نقـدم هنا نموذجًا تطبيقيًّا شـارحًا لأهم الحقوق والواجبـات المتبادلة بين المكونات الأساسـية للأسـرة (الزوج - الزوجة - الأولاد)، وجاء هذا التصنيف في ثلاثة جوانب: مـن لـه الحق/ من عليه الحق (أي الواجب) / ما هو حق مشـترك أو تبادلي (أي واجبٌ متبادَلٌ حقٌّ تأديتِه).

أمـا مـن حيث محـل الحق/ الواجب فقد قمنا بتصنيفه إلى سـتة مجـالات تتعلق بما يلي:

١. حقوق وواجبات تتعلق بالحياة الجنسية.
٢. حقوق وواجبات تتعلق بالحياة الاجتماعية.
٣. حقوق وواجبات تتعلق بالحياة الاقتصادية.
٤. حقوق وواجبات تتعلق بالحياة الوجودية لأعضاء الأسرة الجدد.
٥. حقوق وواجبات تتعلق بالأنساب.
٦. حقوق وواجبات تتعلق بالطلاق (إنهاء العلاقة الزوجية).

جدول (١٤):

تصنيف حقوق وواجبات الأسرة في القرآن

محل الحق/ الواجب	مَن له	مَن عليه	الآيات
الحياة الجنسية بين الزوجين			
الاستمتاع	مشترك أو تبادلي		البقرة ٢٢٣ - النساء ١٢٩
التزيُّن	الزوج	الزوجة	النور ٣١
التقدمة للجماع	الزوجة	الزوج	البقرة ٢٢٣
التطهر من الحيض	الزوج	الزوجة	البقرة ٢٢٢
الحياة الاجتماعية بين أفراد الأسرة			
البِر والإحسان	الوالدان	الأبناء	البقرة ٢٢٤ - النساء ٣٦ - الأنعام ١٥١ - الإسراء ٢٣ إلى ٢٥، ٢٨ - العنكبوت ٨ - لقمان ١٤، ١٥ - الأحقاف ١٥
القوامة	الزوج	الزوجة	البقرة ٢٢٨ - النساء ٣٤
التزام حدود الله	مشترك		البقرة ٢٢١، ٢٢٩، ٢٣٠ - الطلاق ١
الإمساك بالمعروف أو التسريح والمفارقة بإحسان	الزوجة	الزوج	البقرة ٢٢٩، ٢٣١ - الطلاق ٢
عدم العَضْل	المرأة	الأولياء	البقرة ٢٣٢

محل الحق/ الواجب	مَن له	مَن عليه	الآيات
العدل	الزوجات	الزوج	النساء ٣، ١٢٩
المُعاشرة بالمعروف	الزوجة	الزوج	النساء ١٩
التأديب	الزوج	الزوجة	النساء ٣٤
الحفظ بالغيب	الزوج	الزوجة	النساء ٣٤
الإحسان والتقوى	مشترك		النساء ١٢٨
الظن الحَسَن	مشترك		النور ١٢
المُصاحَبة بالمعروف	الوالدان	الأبناء	لقمان ١٥
الدعاء	الوالدان	الأبناء	الإسراء ٢٤
حُرمة الظهار	الزوجة	الزوج	المجادلة ١ إلى ٤
الخدمة المتبادلة التعاون	مشترك تبادلي		البقرة ٢٢٨
الحياة الاقتصادية مسائل الصداق – النفقة والميراث			
الرضاعة وأجرها	الطفل	الأب	البقرة ٢٣٣
كسوة الطفل ونفقته	الطفل	الأب	البقرة ٢٣٣
المتعة	المطلقة	مطلقها	البقرة ٢٣٦، ٢٣٧
المهر	الزوجة	الزوج	البقرة ٢٣٧ – النساء ٤، ١٩، ٢٠، ٢٤، ٢٥ – المائدة ٥
النفقة	الزوجة	الزوج	النساء ٣٤
مال اليتيم	اليتيم	وَليُّه أو وصيُّه	النساء ٦، ١٠ – الأنعام ١٥٢ – الإسراء ٣٤

محل الحق/ الواجب	مَن له	مَن عليه	الآيات
الميراث	أفراد الأسرة		النساء ٧، ١١، ١٢، ١٧٦
الحياة الوجودية لأعضاء الأسرة			
حفظ الحياة	الطفل	الوالدان	الإسراء ٣١ – الأنعام ١٥١
الأنساب			
حرمة التبني/ الانتساب للأب الصُّلْبي	الطفل	الوالدان	الأحزاب ٤، ٥، ٤٠
إنهاء العلاقة الزوجية (الطلاق)			
المراجعة في الطلاق الأول والثاني	الزوج	الزوجة	البقرة ٢٢٨، ٢٣١
الفيء من الإيلاء أو عزيمة الطلاق	الزوجة	الزوج	البقرة ٢٢٦–٢٢٧
الاعتداد من طلاق أو وفاة وعدم كتمان ما خُلق في الرحم من حيض أو حمل	الزوج	المطلقة – المتوفَّى عنها زوجها	البقرة ٢٢٨، ٢٣٤، ٢٣٥ – الأحزاب ٤٩ – الطلاق ٣، ٤
الطلاق	الزوج	الزوجة	البقرة ٢٢٨ إلى ٢٣١ الطلاق ١ إلى ٦
الخُلع	الزوجة	الزوج	البقرة ٢٢٩
السُّكنى والنفقة	المطلقة في عدتها	المطلَّق	البقرة ٢٣٣ – الطلاق ٦، ٧

هذه أهم معالم تعليم الدرس الخاص بالأسرة، سواء من حيث التكوين، أو عوامل الاستمرار والنجاح، أو تجنب المشكلات. وتحتاج الأسرة المسلمة المعاصرة إلى هذه التعاليم بصورة رئيسة؛ نظرًا لما تتعرض له من مخاطر وجودية وثقافية في السياقات

الإعلامية والاجتماعية المعاصرة.

خاتمة:

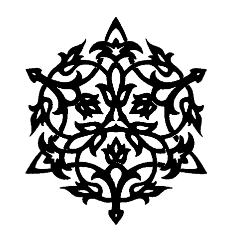
حاولنا في هذا الدرس لفت الانتباه إلى أهمية البُعد القِيَمي في أحكام الأسرة، وتداعياته على الأسرة في بنائها واستمرارها، وفي ذلك قدم هذا الدرس: قيم التأسيس الزواجي، وأبعادها التربوية والاجتماعية في بناء الأسرة المسلمة، وكذلك أهم قيم الزوجية، سواء قيم الانعقاد والتأسيس أو قيم التعامل الزواجي، كما قدم هذا الدرس ما يتعلق بالقيم الحاكمة لحل الخلافات والمشكلات الزواجية التي قد تنشأ داخل الأسرة، وختم الدرس بأهم الحوق والواجبات المتبادلة بين أفراد الأسرة كما تضمنتها البيئة القرآنية.

الدرس الثالث عشر
الأسس الفكرية لفقه المجتمع

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- التعريف بمقومات المجتمع المسلم وركائزه الأساسية.
- التأكيد على وحدة المثل الأعلى في المجتمع الإسلامي.
- إبراز الأبعاد القيمية والتربوية في أحكام وتشريعات المجتمع.
- بيان أثر أحكام وتشريعات المجتمع في تحقيق التماسك الاجتماعي لشبكة علاقاته.
- بعث مبدأ المسئولية الاجتماعية والتضامنية بين أفراد المجتمع المسلم.
- تجديد النظر في علاقة المجتمع بأحكام الشريعة، ومكانة المجتمع في تلك الأحكام.
- بناء مدخل قيمي قرآني للنشاط الاقتصادي في المجتمع.
- تحليل الأسس الفكرية التي يقوم عليها النشاط الاقتصادي في المجتمع المسلم.



الدرس الثالث عشر
الأسس الفكرية لفقه المجتمع

مقدمة:

نتناول في هذا الدرس ما يتعلق بالأسس الفكرية الحاكمة لبناء وحركة المجتمع المسلم، سواء فيما يتعلق بالتأسيس والبناء، أو فيما يتعلق بحركة المجتمع المسلم ونشاطه، وينقسم هذا الدرس إلى ثلاثة محاور رئيسة؛ المحور الأول: مقومات المجتمع في الإسلام، والمحور الثاني: الأحكام الشرعية وعلاقتها بحركة المجتمع، والمحور الثالث: الأسس الفكرية للنظم الاجتماعية في المنظور الإسلامي: النظام الاقتصادي نموذجًا.

المحور الأول: مقومات المجتمع في الإسلام

لكل مجتمع مقومات وفرادة يتميز بها، ولكل مجتمع فكرته الأساسية التي يرسم من خلالها أشواقه وأحلامه، والمجتمع الإسلامي الذي يقوم على مبدأ التوحيد يرتكز في مقوماته وقيامه على مجموعة من المبادئ الأساسية نورد أهمها فيما يلي:

أولًا: التوحيد المثل الأعلى

قام المجتمع الإسلامي منذ اللحظة الأولى على وحدة المثل الأعلى المتمثل في مبدأ التوحيد الخالص لله تعالى، ونبذ كل ألوان الشرك والمشاركة والتوسُّلية، والتأكيد على وحدانية الله الأحد الصمد، والتوحيد هو قلب المجتمع الإسلامي الذي تتمحور

حولـه غايتـه الكلية والكبـرى، وأهدافه الجزئيـة، وهو الذي يدفع المجتمـع إلى تحويل طاقة أفراده إلى نشـاط عمراني، وبناء مشـيدٍ لحضارة إنسـانية تسـتوفي شـروط «الخير» و«المعروف» و«الصلاح» و«الاسـتقامة»، فغاية المجتمع المسـلم تنفيذ المشـيئة الإلهية علـى الأرض، وتجسـيدها فـي محتواهـا الأخلاقي والعملـي، ويسـري التوحيد في كل جنبات المجتمع ونظمه، وهو ما يجب أن تتشبع به النفوس التي تحرك الطاقات وتشعل فيها جذوة الحركة والعمل؛ للوصول إلى الغاية الكبرى.

إن وحـدة المثـل الأعلـى -المتمثل في مبدأ التوحيد- في المجتمع الإسـلامي تسـد فراغًـا كبيـرًا في لُحمـة البناء الاجتماعـي، والذي تحاول الفلسـفات الوضعية أن تسـده بشتى الطرق في مجتمعاتها وما فلحت، فقد تسللت في تلك المجتمعات ألوان شتى من العصبيات والعنصريات أفسدت ما اخترعته من مثل أعلى وضعي.

إن وصول المجتمع المسلم إلى هذه الحالة «وحدة المثل الأعلى» درس أراد القرآن أن يُعلِّمـه النبـي صلى الله عليه وآله سـلم، ويسـجله للأمة من بعده، وهـو لُحمة الإيمان والاعتقاد بمبدأ التوحيد، قال تعالى: ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ ﴾ [الأنفال: ٦٣].

ثانيًا: القِيَمية والأخلاقية

يقوم المجتمع الإسـلامي على مبدأَيِ القِيَمية والأخلاقية، حيث يحتكم في تأسيسـه وحركته ونشـاطه وإصلاح ما يفسـد من حركة إلى نموذج معياري يطلق عليه نظام القيم المسـتمد من الوحي الكريم بشـقيه القرآن والسـنة النبوية، ويترتب عليه الأخلاقية التي هي تمظهر لاعتقادات القيم وتجليات لها.

إن القيمة الأخلاقية تعكس في الفرد الشـعور بالمسـئولية الذاتية والاجتماعية؛ ومن ثـمَّ السـعي إلـى الإصـلاح، وتحقيـق الخيـر والنفـع للـذات وللآخرين، وتجسـيد روح المدافعة في المجتمع والكون.

إن المجتمـع الإسـلامي مدرسـة كونيـة النطـاق، كل جهـد فيـه موجَّـه نحـو التثقيف

والتربيـة، ولأن غايـة هـذا الجهد التربوي هي تحقيق القيمة؛ فـإن كل ما يتولد عنه يكون مسئولًا وأخلاقيًا، وهذا هو السـبيل الوحيد لتحقيق الشـق الأسـمَى مـن الإرادة الإلهية على الأرض[1].

مـن التصنيفـات المهمـة للقيـم الأخلاقيـة فـي المجتمـع مـا قدمـه عبـد الله دراز في موسـوعته «دسـتور الأخلاق فـي القرآن»[2] والتـي حلل فيها أهم القيـم الأخلاقية -في مجال المجتمع- المستمدة من القرآن الكريم، وتشمل جانبين: محظورات، ومأمورات، وهما كالتالي:

١. فيمـا يتعلـق بالمحظـورات، تضمَّـن القـرآن الكريـم المحظـورات الأخلاقيـة الاجتماعيـة التالية: (قتل النفس - السـرقة - الغش - البخـل - الظلـم - خيانة الأمانة - أكل مال اليتيم - التواطؤ على الشر - الغش - الفساد - السخرية - كتم الحق - شهادة الزور - الغيبة - التجسس - القذف - الافتراء - الغِيبة - التهاون).

٢. فيما يتعلق بالأوامر الأخلاقية، تضمَّن القرآن الكريم الأوامر الأخلاقية الاجتماعية التاليـة: (أداء الأمانـة - الوفاء بالعقود - أداء الشـهادة - إصلاح ذات البَيْن - التشـفُّع - الإحسـان - العفو - التيسـير - دفع السـيئة بالحسـنة - الدعوة إلى الخير - نشر العلم - العدل - المَرْحَمة - الكرم - العطاء - الإيثار).

إن المجتمـع الإسـلامي هـو الميـدان الفسـيح الـذي تتحقق فيـه المشـيئة الأخلاقية الإلهية، على يد المؤمنين فيه، بالاستجابة إلى أمر الله تعالى؛ ومن ثمَّ فالمجتمع الإسلامي تشـع فيه القيم الأخلاقية التي تضمَّنتها الشـريعة في نموذجها الأصلي، فالتقاء الأحكام التكليفية في المجتمع كمجال عمل وتجسيد يلازمه بالضرورة تحقيق الإشعاع الأخلاقي من هذه الأحكام في حركة المجتمع، ونُظمه، وتعاملاته، وأنشطته المختلفة.

إنَّ قيم الإسـلام ومُثُله العليا كلها أصبحت أهدافًا اجتماعية ممكنة التحقيق في حياة

---

(١) إسماعيل راجي الفاروقي: **التوحيد- مضامينه على الفكر والحياة**، مرجع سابق، ص ٢٣٤.

(٢) انظر: محمد عبد الله دراز: **دستور الأخلاق في القرآن**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١٠، ١٩٩٨م.

البشـر، بل إن هذه القيم والمُثل التي ترسـبت خلال القرون في نفوس الأفراد عن طريق الممارسـة للشـعائر والعبادات والمعاملات قد صاغت شخصيات الأفراد في المجتمع المسلم صياغة عملية[1].

ومـن ثَمَّ اسـتطاع النظـام الأخلاقي والتربوي الإسـلامي أن يعيد بنـاء الطاقة الحيوية للفرد المسلم في صور عدة، منها[2]:

- الانضباط السلوكي في حياة الأفراد الخاصة.
- المسئولية الاجتماعية في حياتهم العامة.
- التكافل والتضامن والتعاون أصبحت عادات راسخة في حياة المجتمع.
- إشاعة الروح الجماعية جعلت من كل فرد قيِّمًا على المجتمع الذي ينتمي إليه.
- بناء شبكة علاقات ثقافية واجتماعية متماسكة.
- تجسـيد تعاليـم الدين في الفرد الحامـل لقيم المجتمع والمحافـظ عليها بدافع ضميره ومراقبته لله.

ثالثًا: مبدأ العضوية المتكامل

يقوم المجتمع المسـلم في بنائه على مبدئية «العضوية»، فالمجتمع المسـلم مجتمع عضـوي يقـوم فيـه أعضاؤه بـأداء الواجبـات تجاه بعضهـم البعض، ولكنها ليسـت تلك الواجبـات الماديـة المجردة من المعنى، بل يشـغل «المعنى» محورية هـذا الأداء، «مَثَلُ المؤمنين في تَوَادِّهم وتراحُمهم وتعاطُفهم مثلُ الجسـد؛ إذا اشـتكى منه عضو تَدَاعَى له سـائرُ الجسد بالسَّـهَرِ والحُمَّى»[3]، كما أن هذا المجتمع هو مجتمع البنيان المرصوص الـذي تقـوم كل لبِنة فيه بدورٍ في تشـييد بنائه، قـال صلى الله عليه وآله وسـلم: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا»[4].

---

(١) عون قاسم الشريف: «الجذور الفكرية للمجتمع المسلم»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٠)، مارس، ١٩٧٨، ص ١٥.

(٢) حسن صادق عبد الله: «القيم الاجتماعية الإسلامية وفعالية السلوك الإداري في المؤسسة»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٤٩)، ص ٤٦.

(٣) رواه مسلم، رقم (٤٦٩١).

(٤) رواه البخاري، رقم (٥٥٩٤).

إن شبكة العلاقات الاجتماعية مؤشر لنمو المجتمع؛ لأن تأسيس شبكة العلاقات واكتمالها هو أول عمل يؤديه المجتمع في طريق تغيير نفسه، وهو العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده. ومن ناحية أخرى تنشأ شبكة العلاقات بفضل العلاقة الروحية بين الإنسان والله، والتي تربط بدورها بين الإنسان وأخيه الإنسان، وميلاد هذه العلاقة يظهر في صورة القيمة الأخلاقية. وعلى هذا يمكننا أن ننظر من الوجهة التاريخية على أنها حدث، ومن الوجهة الكونية على أنها عنوان على حركة تطور اجتماعي واحد[1].

من العناصر الجوهرية أيضًا المكونة للمجتمع الإسلامي: شبكة العلاقات التي تربط بين لبِنات المجتمع الأولى (أفراده)، كما تربط بين طبقاته المختلفة، وفئاته الجنسية والعمرية والثقافية، وهذه الشبكة مؤشر في حيويتها وخمودها وصعودها وهبوطها على طبيعة المجتمع وحالته الحضارية التي يوجد بها.

إن التربية الإسلامية -انطلاقًا من مبدئية العضوية المتكاملة- فيما يتعلق بتشييد المجتمع الإسلامي ينبغي أن تسعى إلى تحقيق ما يلي:

١. تحويل الإنسان من كونه فردًا إلى أن يصبح شخصًا، وذلك بتغيير صفاته البُدائية التي تربطه بالنوع إلى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع.

٢. تحقيق الانسجام والتآلف والتآزر بين الأشخاص المكونين لشبكة العلاقات الاجتماعية، والذين يؤدون نشاطًا مشتركًا في المجتمع. وهذه العناصر المذكورة «الانسجام والتآلف والتآزر» بين الأشخاص تترجم المستوى النفسي والزمني للمجتمع، أو يمكن من خلالها قياس فاعلية شبكة العلاقات الاجتماعية.

٣. إقامة مجتمع «البنيان المرصوص» الذي «يشد بعضُه بعضًا» فتتكون «اللُّحمة الاجتماعية» عميقة الأثر والجذور.

٤. الوصول إلى مرحلة المجتمع الكامل؛ أي المرحلة الروحية التي يتوفر فيها توهج الفكرة الدينية وجذبها الاجتماعي؛ لتقوم بدور الموجِّه والقائد لنشاط الفرد والمجتمع،

---

(١) مالك بن نبي: **ميلاد مجتمع**، مرجع سابق، ص ٥٦.

وهي المرحلة التي يُطبع فيها سلوك الفرد، وتتكون شبكة العلاقات في أكثف حالاتها.

رابعًا: الإسلامية

إن إضافة صفة «الإسلامي» إلى «المجتمع» ليتركب منه مفهوم «المجتمع الإسلامي» تعني عدة دلالات فيما يتعلق بتجديد فلسفة التربية في درس التعليم الفقهي المنشود، وأهم هذه الدلالات هي:

١. الدلالة العَقَدية: ذلك البُعد الذي يتضمن «التوحيد» في الاعتقاد والعبادة لإله واحد والمتمثل في شهادة «لا إله إلا الله» التي تعد مصدر قوة الإنسان المسلم، ومصدر عزته، وتحريرًا له من أغلال وعبودية غير الله، وتحريرًا لطاقته من الشهوات والغرائز والأشياء والعلائق المتغيرة.

٢. الدلالة الفكرية والمنهجية: إن مفهوم «المجتمع الإسلامي» يحدد للمسلم هويته الاجتماعية، ونسقه المعرفي، وهذا البُعد الفكري والمنهجي يُعد الركيزة الأساسية للنموذج المعرفي لبناء الإنسان المسلم، والذي ينبغي أن يتضمن في الفلسفة التربوية ما يلي:

- التصور الفكري للإنسان والعالم والكون.
- القواعد الأساسية التي تحدد العلاقة الراهنة بين العقل والوحي.
- الموقف من التراث الفكري والفقهي.
- الموقف من التراث البشري لغير المسلم.
- الوسائل والقواعد العامة لتفاعل المسلم مع اللحظة الراهنة والمستقبلية.

٣. دلالة الوسطية: فالوسطية صفة رئيسة للمجتمع المسلم، وهي إرادة الله لهذه الأمة وقدرها ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وبُعد الوسطية يُمكِّن المجتمع المسلم من تحديد مساراته وفلسفته الاجتماعية في ضوء المتطلبات التالية:

- تحقيق التوازن والشمول في الرؤية الفكرية والمنهجية للمجتمع.

- مراعاة السنن الحضارية وحركة الكون والأشياء.
- صياغة رؤية متكاملة عن المستجدات الاجتماعية والمتغيرات المعاصرة.
- تحديد الثوابت والمتغيرات في حركة المجتمع.
- ترشيد الفهم الخاص بالخلافات الاجتماعية والمشكلات.
- بلورة برامج التنمية الفكرية لتحقيق التماسك الاجتماعي.

٤. الدلالة التطبيقية: فالمجتمع الإسلامي تتجسد فيه الإرادة الإلهية، وليس مجرد المجتمع الفكرة، قال جل شأنه: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [الحج: ٤١].

خامسًا: المسئولية المشتركة

نستمد هذا المقوم من أصل مهم في الشريعة الإسلامية، هو «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، والتحليل اللفظي يبين لنا ماهية «المعروف» وماهية «المنكر» في إطارهما العام، فالمعروف: «اسم لكل فعل يُعرف حُسنه بالعقل أو الشرع»[(١)]، و«المنكر»: كل ما تحكم العقول الصحيحة بقُبحه، أو يقبِّحه الشرع أو يُحرِّمه أو يكرهه[(٢)][(٣)] فالمعروف اسم جامع لكل ما ينبغي فعلُه من الخير، والمُنكر اسم جامع لكل ما ينبغي تركُه من الإثم أو المعصية أو غير ذلك مما يؤدي إليهما.

والمتأمل في قضية «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» يجد أن القرآن قدم لها عدة معالجات، سواء على المستوى التاريخي -باستعراض الأمم التي عملت بهذه الفريضة أو لم تعمل- أو على المستوى السنني -بإبراز أهم النتائج والآثار للأخذ بهذا المبدأ أو إهماله-

يقول تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ

---

(١) مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، ج ٢، مرجع سابق، ص ٥٩٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٥٣.

(٣) انظر أيضًا ابن منظور: **لسان العرب**، ج ٩ مادة (عرف)، ج ١٤، مادة (نكر).

فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [المائدة]، ﴿ لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴾ [المائدة: ٦٣]، ﴿ فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [هود: ١١٦]، ﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٥].

نخلص من هذا التحليل القرآني إلى الملاحظات التالية:

١. أن مبدأ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» كان واجبًا على الأمم السابقة؛ أي إنه من أصول الشرع التي لم تُنسخ في شريعة الإسلام.

٢. أن فرض هذا المبدأ إنما جاء بهدف مواجهة «الفساد» و«الانحراف» الذي يضر الصالح العام أو «المجتمع».

٣. أن هذا الفرض جاء أيضًا من أجل إحداث تغيير اجتماعي تربوي في نفسية الإنسان وسلوكه.

٤. أن المنوط بهذا الفرض هو المجتمع كله -كل حسب موقعه ومكانه- إلا أنه يعول -بصفة خاصة- على الفئة التي تعرف شرع الله أكثر؛ وهم العلماء والمفكرون والمصلحون، وذلك انطلاقًا من كونها أكثر معرفة لأهمية هذه الفريضة من غيرها.

٥. أن التقاعس عن القيام بتطبيق هذا المبدأ من شأنه أن «يشيع» الانحراف والفساد في جنبات المجتمع.

لهذه الأسباب وغيرها وجَّه الله تعالى نداءه إلى الجماعة المسلمة بأن يكون منها من يقوم بهذه الفريضة ليتجنب المخاطر التي يمكن أن تنشأ عن تضييعها أو إهمالها: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقد اختلف اللغويون حول كلمة «منكم» في هذه الآية، قال فريق: إن «من» هنا للتبيين لا للتبعيض؛ وعليه فإن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة، كما في قوله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ

﴿ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، بينما ذكر فريق آخر أن «من» للتبعيض؛ ومن ثم فهناك فريق هم «العلماء» الذين يختص بهم القيام بهذا الأمر وذاك النهي[١].

كما حذر -جل شأنه- المسلمين من مثل فعل أهل الكتاب، وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص فقال: ﴿ وَلَا تَكُونُوا ﴾ أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات ﴿ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَٱخْتَلَفُوا ﴾ من أهل الكتاب ﴿ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ﴾ في التوراة والإنجيل تلك النصوص الظاهرة.. وإنه تعالى لمَّا أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادرًا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالين، ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين، لا جرم حذرهم تعالى من الفُرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببًا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف[٢].

كما جاء التوجيه النبوي ليؤكد هدفية هذا المبدأ، واتجاهه نحو إنقاذ المجتمع من المفاسد على إطلاقها؛ نظرًا للأخطار التي تنتظر الجماعة جراء تعطيل هذه الفريضة، ومنها حدوث الاضطرابات الاجتماعية، والشعور بالغبن، وإعلان المنكر، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «مَثَلُ القائمِ في حدود الله والواقعِ فيها، كمَثَل قومٍ استهموا على سفينة، فصار بعضُهم أعلاها وبعضُهم أسفلَها، فكان الذين في أسفلِها إذا استقَوا من الماء مرُّوا على مَن فوقَهم، فقالوا: لو أنَّا خرقْنَا في نصيبِنا خرقًا ولم نؤذِ مَن فوقَنا، فإنْ تركوهُم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإنْ أخذوا على أيديهم نجَوْا، ونَجَوْا جميعًا»[٣].

دلَّ هذا الحديث على أن «الحق العام» المتعلق بمصالح المجتمع مما يجب أن يُحفظ، وأن هذا الواجب يقع على عاتق كل إنسان؛ حتى لا تتطاول يد العابثين إليه بما يخربه؛ لأن أفراد المجتمع ركاب سفينة واحدة، وأصحاب هدف مشترك، ووحدة

---

(١) الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج ٨، مرجع سابق، ص ١٨٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٣) البخاري (٢٤٩٣).

مصير، وحديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصوِّر هذا المعنى؛ وذلك حتى يتواصل الفرد مع الجماعة بالخير، ويتواصل معها في سبيل الله والصالح العام بما يحقق مصلحة الناس جميعًا[1].

يُعلمنا الإسلام أنَّ كل إنسان مُكلَّف؛ أي مُطالَب بالسعي لتحقيق المشيئة الإلهية، وهذا التكليف مبنيٌّ على الفطرة التي خلق الله الإنسان عليها، والتي تمثل القاسم المشترك بينه وبين أي إنسان آخر.

من هنا لا يقف الإسلام عند حد تقرير أن كل إنسان مكلف مسئول، بل ينفي -بشكل قاطع- سقوط التكليف عن أي إنسان، ما دام لم يعُدْ طفلًا أو عاجزًا بشهادة أهل الاختصاص. وينتظر الإسلام من كل فرد مكلف أن يتحمَّل حِمله الشخصي بوعي كامل، ويقدر مكانته بقدر وفائه بمسئوليته.

هذه -باختصار- أهم مقومات المجتمع الإسلامي، والتي تنعكس في عقيدته ومبادئه الأساسية، وتُميزه بإطار فكري في البناء والتشييد والإصلاح، كما أنها تُعد مؤشرات يمكن من خلالها قياس حالة المجتمع، وحركته، ونشاطه، بابتعاده أو اقترابه من النموذج الإسلامي في البناء الاجتماعي.

المحور الثاني: الأحكام الشرعية وعلاقتها بحركة المجتمع

ترتبط الأحكام الشرعية بحركة المجتمع، وشبكة علاقاته، ومجالات نشاطه المتعددة، فالمجتمع هو نقطة إشعاع لقيم التشريع، ووجود هذا الإشعاع ينطق بحقيقة تجسيد الإرادة الإلهية، وغيابه ينطق كذلك بغياب هذا التجسيد والضعف الإيماني للمجتمع.

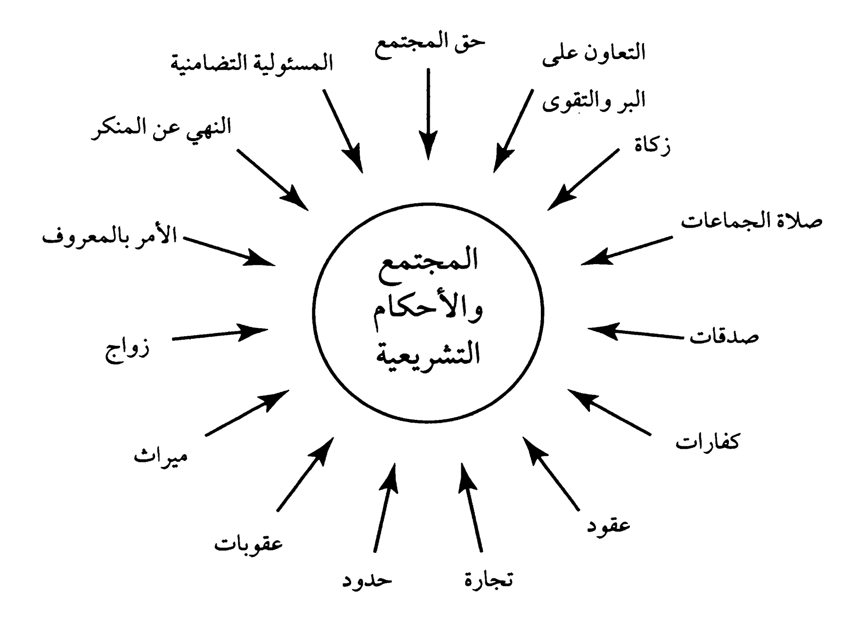
من ناحية أخرى فقد عبَّر الفقهاء بما هو حق لله (في الشرع) يقصدون به ما هو حق الجماعة، وما قصد به تحقيق مصلحتها وحفظ النظام العام فيها، وقد جعلوه حقًّا لله؛

---

(١) عبد الله مبروك النجار: **الحسبة ودور الفرد فيها**، كتاب الأزهر، ذو الحجة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص ٢٣، ٢٤.

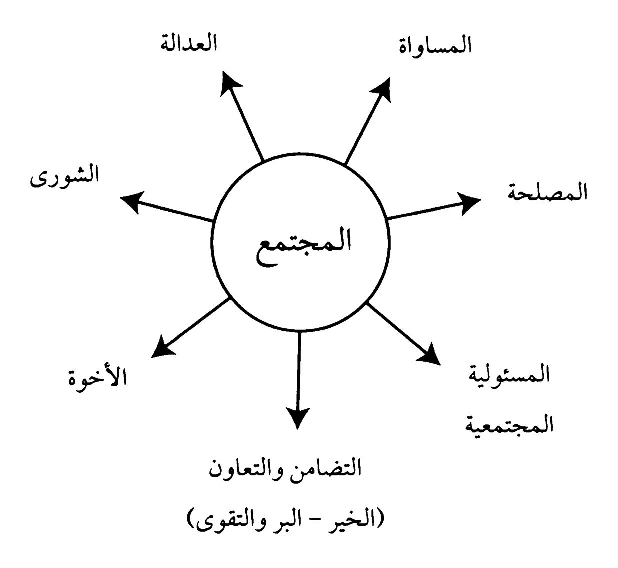
لأنه لم يقصد به نفع فرد معين، وليس للأفراد -حكامًا أو محكومين- حق إسقاطه، أو العفو عنه، أو إهمال إقامته، وهذه قمة العناية الإلهية بالمجتمع، حيث تضم حقوق الناس إلى الذات الإلهية؛ لتحقيق الورع، والتقوى، والضبط، والعدل الاجتماعي الذي هو أساس كل بناء اجتماعي راشد ومسئول.

نرسم هذه العلاقة الخطية التي توضح طبيعة التفاعل بين الأحكام الشرعية وبين حركة المجتمع، وذلك كما يلي:



شكل (٢٠): المجتمع نقطة التقاء الأحكام التشريعية

إن المجالات الواردة في هذا الشكل تمثل نماذج عمل الأحكام الشرعية في حركة المجتمع ونشاطه في ظل الشريعة الإسلامية، إن هذه المجالات -من: حدود، وعقود، وعقوبات، وعلاقات- ليست مطلوبة من حيث الشكل لذاتها؛ وإنما مطلوبة من أجل تحقيق الغاية الأخلاقية في حركة الناس والمجتمع.



شكل (٢١): إشعاع قيم الأحكام الشرعية في المجتمع

يوضح هذا الشكل المبادئ الأساسية التي تتضمنها الأحكام الشرعية ناحية المجتمع، والتي تضمن قيامَه بوظائفه الحيوية ناحية الشريعة، كما تتضمن أن يكون متصفًا بـ«الإسلامية أو الإسلام»، ومرجعية هذه المبادئ هي: القرآن الكريم والسنة النبوية المبينة، ويمكن في كل باب من أبواب تلك المبادئ أن نستخرج -بكل يسر- ما يستدل عليه من هذين المصدرين الأساسيين للشريعة الإسلامية.

إن ما نود تأكيده في هذا المحور هو «أن الشطر الأعظم من أحكام الشريعة الإسلامية يتعلق بالنظام الاجتماعي. وعلاوة على ذلك فإن الجوانب الشخصية من الشريعة الخاصة بشعائر العبادات، وبالشعائر ذاتها، تكتسب في الإسلام بُعدًا اجتماعيًّا من الخطورة بمكان، إلى حد أن إضعافه أو إنكاره يمثل تعطيلًا لها بحكم طبيعتها. والبعد الاجتماعي جليٌّ في بعض الشعائر؛ مثل الحج والزكاة، بحكم طبيعة تلك الشعائر وأثرها. وفي حين قد يكون البُعد الاجتماعي أقل وضوحًا في شعائر أخرى؛ مثل الصلاة والصوم، فإن المسلمين مُجمِعون على التسليم بأن الصلاة التي لا تؤدي بصاحبها إلى

هجر الشر، صلاة غير مقبولة عند الله، والحج الذي لا يحقق منافع اجتماعية للحاج غير كامل»[1].

إن كل القيم المتضمَّنة في تلك الأحكام إنما هي لتجسيد التوحيد في الواقع الاجتماعي، من حيث التأسيس والبناء، ومن حيث المردودات التربوية والقيمية، وآثار كل ذلك على شكل المجتمع المسلم، ونشاطه السلوكي، واعتقاده الوجداني.

المحور الثالث: الأسس الفكرية للنظام الاقتصادي في ضوء أحكام الشريعة

يشمل هذا المحور القيم الكامنة في الأحكام التشريعية الخاصة بالنشاط الاقتصادي، وينقسم إلى قسمين؛ القسم الأول: يتناول القيم المؤسِّسة للنشاط الاقتصادي في القرآن الكريم، القسم الثاني: يتضمن مبادئ النشاط الاقتصادي في ضوء المنظور الإسلامي.

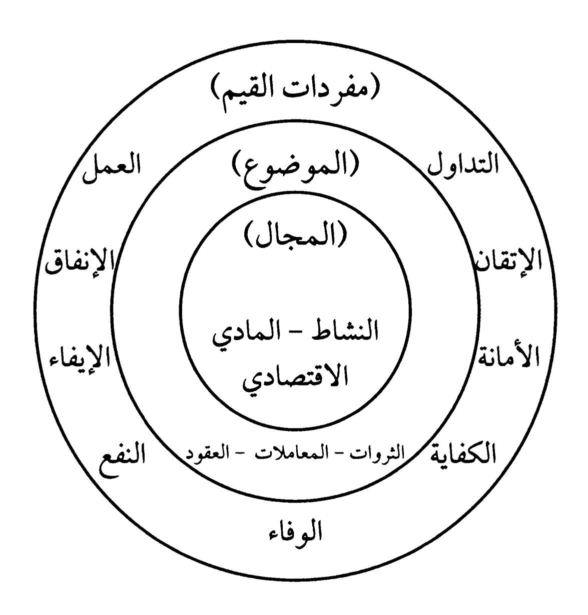
أولًا: القيم المؤسِّسة للنشاط الاقتصادي في القرآن الكريم

يتضمن هذا القسم ما يتعلق بالقيم المؤسِّسة لحركة النشاط الاقتصادي في القرآن الكريم، وانعاكاسات تلك القيم ومضامينها الفكرية والأخلاقية على طبيعة النشاط الاقتصادي في المجتمع المسلم، وتَميُّزه وتفرُّده بين النظم الاقتصادية في المجتمعات التي تستند إلى قيم وضعية في هذا الميدان الرئيس لحركة المجتمع.

يوضح الشكل التالي أهم القيم المستنبَطة من القرآن الكريم التي تتعلق بحركة النظام الاقتصادي في المجتمع المسلم:

---

(١) إسماعيل الفاروقي: **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، مرجع سابق، ص ٢٠٧.



شكل (٢٢): القيم المؤسِّسة للنشاط الاقتصادي في القرآن الكريم

نلاحظ -في ضوء هذا الشكل- أن الإطار القيمي في مجال النشاط الاقتصادي -كما في البيئة القرآنية- يستند على مجموعة من القيم المؤسِّسة في هذا المجال، ومن أهمها:

١. قيمة الاستمتاع والانتفاع بثروات الطبيعة وخيراتها:

إن استمتاع الإنسان بالقيم الأولية والنفعية مباح ولا غبار عليه، وعلى هذا حفزت البيئة القرآنية الإنسان إلى الاستمتاع بالطبيعة، والانتفاع بخيراتها، ومن ذلك جاءت بلفظ الإباحة ﴿ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿ فَٱمۡشُواْ ﴾ [الملك: ١٥]، ﴿ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴾ [الأعراف: ٣٢].

إلا أنه في الوقت ذاته نلاحظ اختلاف الرؤية التوحيدية في بُعدها القِيَمي عن المنظور الوضعي فيما يتعلق بمسألة الانتفاع والاستمتاع بثروات الطبيعة، حيث يقوم الاقتصاد في الفكر الوضعي المعاصر على تعظيم نزعة الاستهلاك، بل تقوم عليها اقتصادات النظام الرأسمالي، ويستخدم في ذلك نتائج علوم النفس والاجتماع وغيرها؛ من أجل تعزيز هذه النزعة في الإنسان؛ لتحقيق أكبر ربح ممكن. وقد أدى تعاظم نزعة الاستهلاك

إلى تراجع قيمة الإنتاج، لا سيما في دول العالم الإسلامي، وكان ذلك إحدى نتائج العولمة الاقتصادية.

أما النظام القِيَمي في الشريعة الإسلامية فإنه مع إباحته للانتفاع بكل ثمار وثروة الطبيعة التي خلقها الله تعالى أرسى قيمة «الوسطية» عند الإنسان «المستهلك»، وحذر من التبذير والإسراف ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الإسراء: ٢٧]. فالمسلم ينفق على قدر حاجته فقط، وينفق باقي المال في مصارفه التي قررها الشرع، أو يسهم فيما يزيد الإنتاج ويوفر فرصًا للعمل. إن ما أسماه القرآن الإنفاق ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] يشمل كل الواجبات الملقاة على عاتق الدولة، بما فيها من مهمة الدفاع عن الأمة، «وينهى الإسلام عن الاستهلاك الذي لا يلبي حاجة إلا الاستهلاك أو على سبيل التفاخر بين الناس أو الشهرة»(١).

٢. قيمة العمل:

يرفع الإسلام شعار العمل الصالح، ويختلف هذا المفهوم عن مفهوم العمل في الرأسمالية والاشتراكية، ومردُّ هذا الاختلاف إلى الفروق الجوهرية بين الأهداف العليا التي يرمي الإسلام إلى تحقيقها، ويستوحي منها مفاهيمه الخلقية، وبين الغايات المحدودة التي تستهدفها المجتمعات الرأسمالية والمادية. فالإسلام لا يهتم بالدوافع الدنيوية للعمل فقط؛ بل يهتم -كذلك- بالدوافع الأخروية؛ لذلك ربط دائما بين مبدأَيِ العمل والصلاح؛ أي «العمل الصالح»، الذي ينفع في الدنيا كما ينفع في الآخرة، وفي هذا ترتبط فكرة العمل في المنظور الإسلامي بالإيمان والصالحية الشاملة.

من ناحية أخرى يُعد العمل هو الوسيلة الأساسية للتملك في الإسلام بكل أشكاله؛ لذلك وضع الإسلام ضوابط لهذا العمل، ودعا إلى تجنب أشكال التملك وزيادة الثروة بطرق تهدد سلامة المجتمع وأمنه الداخلي، فاعتبر «السرقة» من الكبائر، وحرَّم «الربا» الذي يزيد أصحاب الأموال غنًى ويزيد الفقراء فقرًا، وأحلَّ «البيع» ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

---

(١) إسماعيل الفاروقي: **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، مرجع سابق، ص ٣٦٦.

كما يُلزم الإسلامُ الإنسانَ بأخلاقية العمل؛ أي بأخلاقية تزن القيمة واللا قيمة في ظلها بدرجة النجاح الذي يحققه الفاعل الأخلاقي في تغيير مسار المكان والزمان، في نفسه وفيما حوله، ولا يتنافى ذلك مع أخلاقية النية، ولكنه يستلزم تحقيق مقتضياتها كشرط أوليٍّ مسبق للدخول إلى ساحة تحقيق متطلبات الفعل الأخلاقي[1].

إن مبدئية العمل في الإسلام يحدها الإطار الأخلاقي العام للإنسانية من خلال التزام بقيمة «النفع الإنساني» وتجنب الضرر العام والخاص، وتنمية الموارد المُسخَّرة للإنسان، وعدم إهدارها، أو إساءة استغلالها، وهذا المنظور ينطلق من منطلق مهم في رؤية الإسلام ترى «...أن الإسلام ديانة دنيوية، والمكان والزمان هما بالنسبة للإسلام المملكة التي يتعين تجسيد المطلق فيها، وذلك يتم بوساطة الإنسان. والمعنى الوحيد لفلاح العمل، أو للفلاح في العمل هو تغيير الخليقة، بما في ذلك الإنسان نفسه، والأنهار، والجبال، والغابات، وحقول القمح، والقرى والمدن والبلدان، والشعوب. وهذا هو الهدف الأسمى للدين»[2].

كما يتسع مفهوم العمل في الرؤية التوحيدية ليتضمن العمل في أبسط صوره من إعمال العقل إلى اليدين والحواس، هذا النموذج الذي أسس لحضارة الفسيلة؛ فالعمل فيه حتى آخر لحظة ليس في حياة الإنسان الفرد فحسب؛ ولكن حتى آخر لحظة في حياة الكون كله، وهو ما استوعبه مالك بن نبي في تعريفه للعمل فذكر أن «تَعلُّم ثلاثة حروف من الأبجدية عمل، وتعليم هذه الحروف عمل، وإزالة أذى عن الطريق عمل، وغرس شجرة عمل، واستغلال أوقات فراغنا في مساعدة الآخرين عمل، وهكذا... وتوجيه العمل هو تأليف كل هذه الجهود لتغيير وضع الإنسان وخلق بيئة جديدة»[3].

إن توجيه العمل في مرحلة التكوين الاجتماعي بعامة يعني سير الجهود الجماعية في اتجاه واحد، بما في ذلك جهد السائل، والراعي، وصاحب الحرفة، والتاجر، والطالب،

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٣٧.

(٢) إسماعيل الفاروقي: **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، مرجع سابق، ص ٣٣٩.

(٣) مالك بن نبي: **شروط النهضة**، ترجمة: عمر مسقاوي- عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، ط ١١، ٢٠١٤م، ص ١٠٧.

والعالـم، والمـرأة، والمثقـف، والفلاح؛ لكي يضع كل منهم في كل يـوم لبِنة جديدة في البناء.

إن النشاط الاقتصادي الذي يقوم به المسلم يدخل في نطاق مفهوم العبادة بمفهومها الجوهري، بشرط تحقيق أمرين: أن يكون ذلك النشاط محقِّقًا لمقاصد الشرع في الخلق والعمران، والثاني يلتزم توفر «الإحسان» في ذلك العمل الذي يقوم به، سواء أكان عملًا ذهنيًّا أو ماديًّا.

إن مبدأ العقيدة في النموذج الإسلامي يقوم على ربط الإيمان بالعمل، فلا إيمانَ بلا عمل، والعمل دون إيمان كسـرابٍ بِقِيعة، والتقاء العمل بالإيمان يحقق المنهج الواقعي للفكـر الإسـلامي، ويصبغ الشـخصية المسـلمة بالإيجابية، فلا رهبنة في الإسـلام، ولا انعزال عن الواقع أو المجتمع؛ بل مشاركة ومبادرة ومغامرة لتحقيق العمران.

في هذا الصدد يقرر النموذج التوحيدي الإسـلامي مبادئ عدة لربط الإنسـان بواقعه ومجال أنشـطته الاجتماعية والإنسـانية المختلفة، هذه المبادئ تقع بين القدرة الإنسانية وقابليـة الطبيعة للتطويـع، من خلال المبدأ القرآني «التسـخير»، فالنفس والطبيعة مهيَّآن لإنجـاز «العمـل» و«العمران»، ويشـحذ المنهـجُ التوحيديُّ همةَ الإنسـان للعمل في كل وقت حتى نهاية الكون، فإذا وقعت هذه النهاية وفي قدرة الإنسـان القيام بحركة بسـيطة مثل «غرس الفسيلة» فليقم بهذه الحركة، إنه تقدير من المنهج لخاصية العمل، وتقديس لـه مـن أجل الإنسـان؛ ارتقاءً لمهاراته، وتطويـرًا لحياته، وممارسـةً لوظيفته؛ ولهذا ربط العلمـاء في تعريف الإيمان جانبين: جانب الإقرار باللسـان والتصديق بالقلب، وجانب العمل أو تصديق الأركان والجوارح.

٣. قيمة الإنفاق:

ينهى الإسـلام عن اكتناز المال والثروات ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾ [التوبة: ٣٤]، ويدعو إلى الإنفاق، فالإنسـان مسـتخلَف فـي المـال وليـس مالكـه ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ ﴾ [الحديد: ٧].

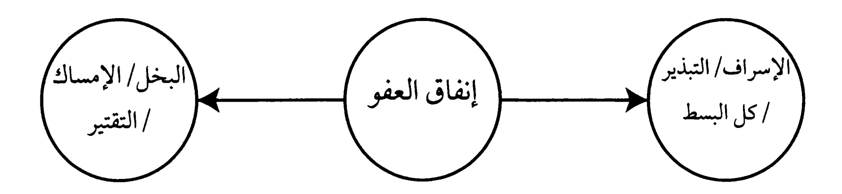
من توجيهات الإنفاق التي قررها الوحي إنفاق العفو ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ [البقرة: ٢١٩]، والعفو من المال: ما زاد عن النفقة والطيب الذي تسمح به النفس[1].

ويدعم ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ [البقرة: ١٦٧]، والطيب في الشرع: ما كان متناوَلًا من حيث ما يجوز، ومن المكان الذي يجوز فإنه متى كان كذلك كان طيبًا عاجلًا وآجلًا... وهو -أيضًا- ما تطيب به النفس[2]، فنفع الفرد والجماعة والمجتمع لا يكون إلا بالطيب لا الخبيث.

من ناحية أخرى يعدد الإسلام مسارات الإنفاق، ويجمعها كلها في كلمة الخير، فلا إنفاق في إثم أو شر ﴿ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢١٥].

إن مبدأ التوحيد الإسلامي يدفع المسلم دفعًا إلى الإنفاق الطيب، ويربط بين «المنع» عن الإنفاق وبين «التكذيب» بالدين: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ ﴾ [الماعون]، وحثَّ القرآن في مواضع متعددة على الإنفاق نحو الخير ونحو المجتمع، اقرأ: [النساء: ٣٩]، [البقرة: ٣]، [الأنفال٢-٤]، [الشورى: ٣٨].

في مقابل حث الإسلام على الإنفاق الراشد والموجَّه لخدمة الفرد والجماعة نهى الإسلام عن البخل والإمساك وهما القيمتان المضادتان لقيمة الإنفاق ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ﴿ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ [محمد: ٣٨]، فالصورة المُثلى للإنفاق هي الوسط الحق بين الإسراف والإمساك، والتبذير والبخل، وغَل اليد وبسطها كل البسط.



(١) محمود عبد الرحمن عبد المنعم: **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، ج ٢، مرجع سابق، ص ٥١٤.
(٢) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص ٥٢٧.

٤. قيمة المشاركة لا الاحتكار:

الاحتكار هو جمعُ الطعام وحبسُه يتربص به الغلاء[1]. ويحرِّم الإسلام الاحتكار، وهو قيمة سلبية في مجال النشاط الاقتصادي بصفة خاصة، وفي مجال النشاط الإنساني بصفة عامة، وأكد بديلًا له على أصل قيمي هو المشاركة والتعاون والتقاسم، بل توعد المحتكر: «مَن احتكر طعامًا أربعين يومًا فقد برئ من الله وبرئ الله منه»[2].

في مقابل هذا التحريم أكد الإسلام على قيم التداول للثروة بين الناس في صور أنشطة اقتصادية تقوم على النفع والخير، ونبَّه إلى خطورة اكتناز المال في يد فئة ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ ﴾ [التوبة: ٣٤] ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: ٧]. إن قيمة «المشاركة» هي الأصل في صور النشاط الاقتصادي الذي هو بالأساس مرتبط بالله، وينضبط بضوابطه في البيع والشراء، وفي الحركة والعمل.

كما أكد الإسلام على تشاركية الناس -كل الناس- في ثلاثٍ لا يجوز حبسُها عنهم ولا منعهم منها، وهي: الماء والكلأ والنار، فهي موارد عامة وضرورية لحياة الناس، وربما تختلف الآن بعض هذه الضرورات من بيئة إلى أخرى، أو من زمن إلى آخر، فضرورات الحياة اليوم اتسعت وتجددت بتجدد واتساع حاجات الإنسان، وهو ما يتطلب تجديد هذه الضرورات، وتوسعتها بما يقتضيه منهج الملاءمة والمناسبة، بما يحقق قدرًا معقولًا من التماسك الاجتماعي ووحدة المجتمع.

٥. قيم الإنتاج:

تمدنا منظومة القيم الإسلامية بمجموعة من الموجهات السلوكية للمنتج، منها:

أ. الإتقان «إن الله يُحبُّ إذا عمل أحدُكم عملًا أن يُتقنه»[3]، والإتقان هو توفر عناصر الجودة في «المُنَتج» أيًا كانت صورته وموضوعه؛ لأن المُنتِج المسلم يعلم أنه يضعها في يد الله قبل يد المستهلِك.

---

(١) محمود عبد الرحمن عبد المنعم: **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، ج ٢، مرجع سابق، ص ٧٦.

(٢) الترمذي (١٢٦٧).

(٣) مسند أبو يعلى (٤٣٢٣).

ب. قيمة الأمانة/ عدم الغش: يُحرم الإسلام الغش عمومًا، ولا سيما فيما تتم صناعته وتقديمه لاستهلاك الناس اليومي، والذي يُغلَّف ويُعبَّأ بعيدًا عن «المستهلك»؛ ومن ثمَّ ينهى الشرع عن التدليس في عرض البضائع، ويؤكد على إظهار ما بها من عيب إن وُجد.

ج. النفع: يرتبط المُنتِج المسلم بإنتاج كل ما هو نافع، والامتناع عما هو ضار بالإنسان، فضلًا عن أن يكون محرَّمًا.

٦. قيمة العدالة الاجتماعية:

تؤكد منظومة القيم الإسلامية على قيمة العدالة كقيمة مؤسِّسَة لمنظومة القيم الإنسانية عامة، ومن الجوانب الأساسية لهذه القيم: الجانب الاجتماعي أو «العدالة الاجتماعية»، التي تنطلق من التصور التوحيدي عن الحياة والإنسان والكون، وارتباط هذه المكونات بالخالق سبحانه وتعالى.

إن قاعدة «العدالة الاجتماعية» متأثرة بذلك التصور الأساسي داخل الإسلام، وفي إطاره العام، وإن طبيعة نظرة الإسلام إلى الحياة الإنسانية تجعل العدالة الاجتماعية عدالة إنسانية شاملة لكل مقومات الحياة الإنسانية، ولا تقف عند الماديات والاقتصاديات، وإن القيم في هذه الحياة مادية معنوية، في الوقت ذاته لا يمكن الفصل بين صفتيها المتحدتين، وإن الإنسانية وحدة متكافلة متناسقة، لا جماعات متنافرة متعارضة.

إن المِلْكية -وبخاصة الفردية- في الإسلام لها وظيفة اجتماعية، حيث إن المالك فيها أمين وخازن فيما يحوزه من مال الله تعالى أو من مال مجتمعه... ونيابة الفرد في هذا القيام على ماله نيابة تقوم على أهليته لذلك العمل بما منحه الله فيه من عقل ونظر... فيجب أن يكون عمله فيه موجَّها إلى الخير، ووضعه موضعه، وإنفاقه في وجوهه، وإنمائه بالطرق المشروعة[1].

---

(١)علي الخفيف: «المِلْكية الفردية وتحديدها في الإسلام»، **مؤتمر التوجيه التشريعي في الإسلام**، القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧١م، ص ٣٧.

أما الأسس التي تقوم عليها قيمة العدالة الاجتماعية فهي كالتالي:

أ. **التحرر الوجداني**: فلن تتحقق عدالة اجتماعية كاملة، ولن يُضمن لها التنفيذ والبقاء؛ ما لم تستند إلى شعور نفسي باطني باستحقاق الفرد لها، وبحاجة الجماعة إليها، وبعقيدة في أنها تؤدي إلى طاعة الله، وإلى واقع إنساني أسمى، وما لم تستند -كذلك- إلى واقع مادي يهيئ للفرد أن يتمسك بها، ويحتمل تكاليفها، ويدافع عنها، وهذا كله لا يتحقق إلا بالتحرر الوجداني للفرد بالامتثال الكامل لمتطلبات الإيمان والعمل بها.

ب. **التكافل الاجتماعي**: ويأخذ التكافل صورًا عدة لتحقيق قيمة العدالة الاجتماعية في المجتمع، فهناك تكافل بين الفرد وذاته (أي أن يكفي نفسه مسألتها)، وبين الفرد وعائلته (كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسئول عن رعيَّتِه)[1].

ج. **وقد فرض الإسلام فروضًا شرعية عديدة تحقق العدالة الاجتماعية تحقيقًا كاملًا، منها:**

- الزكاة: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾ [المؤمنون: ٤].
- الصدقات: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُصَّدِّقِينَ وَٱلۡمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقۡرَضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا ﴾ [الحديد: ١٨]. واقرأ [فاطر: ٢٩، ٣٠] و[البقرة: ٢٧٢].
- المصالح المرسلة: وهي مما يقرره الحاكم في أموال الأغنياء فيما لا شرع فيه، وفيما يتصل بتلبية احتياجات الأمة، «وهي أعم من الضروريات؛ لأنها تشمل الضروريات والحاجيات والتحسينات»[2].
- سد الذرائع: والسد هو إغلاق الخلل، والذريعة: الوسيلة إلى شيء، ويُقصد بسد الذرائع هنا: «حسم مادة وسائل إلغاء الفساد وفعالها إذا كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى مفسدة»[3]. فللحاكم المسلم أن يفرض -أيضًا- في أموال

---

(١) صحيح ابن حبان (٤٤٩٠).

(٢) محمود عبد الرحمن عبد المنعم: **معجم المصطلحات الفقهية**، ج ٢، مرجع سابق، ص ٢٩٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٥٦.

الأغنياء ما يسد به خللًا أو وسيلة تؤدي إلى الخلل في واقع الفرد أو المجتمع. وهذا لا يكون إلا بالنظر في مآلات الأفعال؛ ليحددها ويحدد نتائجها... أي النظر إلى دفع الفساد العام الذي يصيب المجتمع أو الدين.

٧. قيمة المحافظة على المال:

من القيم الأساسية التي حرصت عليها منظومة القيم القرآنية: المحافَظة على المال؛ لأنه قيام للفرد والجماعة في واقع الحياة الاجتماعية، يقول تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا ﴾ [النساء: ٥]، والمقصد من الآية يشير إلى «أن المال هو قوام النفس والحياة وقيمتها في وقت واحد... فالمال قيام للدين ولعباداته، وأحد أركانه الخمسة هو الزكاة وهي عبادة مالية عظيمة... والمال قيام للأمة وقيمة لها كما هو قيام للفرد وقيمة له؛ ومن ثم يتقرر أن حفظ المال من المقاصد الضرورية الكبرى»[1].

هناك قيم اقتصادية أشارت إليها البيئة القرآنية أخرى، مثل: الوفاء بالعقود، والنهي عن التطفيف في الموازين، والإيفاء في البيع والشراء، وغيرها.

نخلُص إلى أن القيم الاقتصادية تتعلق بالنشاط المادي لحاجات الإنسان والتي تشكل ركنًا أساسيًّا سواء في علاقته بأخيه الإنسان (المعاملات الاقتصادية)، أو بالطبيعة (مصدر الانتفاع)، ومجال هذه القيم هو ذلك النشاط المادي وما يتضمنه من قواعد للمعاملات أو قواعد للانتفاع، وموضوعها الثروات والمعاملات والعقود، ومن مفرداتها الرئيسة: العمل، والإنفاق، والوفاء، والإيفاء، والكفاية، والأمانة، والإتقان، والنفع، والنهي عن الغش.

ثانيًا: مبادئ النشاط الاقتصادي

أما عن مبادئ النشاط الاقتصادي في المنظور الإسلامي، فيمكن الإشارة إلى المبادئ التالية:

---

(١) محمد أحمين: «مقاصد الأموال في القرآن: رؤية تأسيسية»، في: محمد سليم العوا (تحرير): **مقاصد القرآن الكريم**، الرباط، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠١٦م، ص ٣٥٣.

المبدأ الأول: طبيعة التملك، ويتضمن هذا المبدأ المعاني التالية:

- الملك لله وحده: فالكون بكل ما فيه -ودون أي استثناء- مملوك لله تعالى وحده على وجه الحقيقة والخلوص، فلا شريك لأحد معه في ذرة منه، يقول تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ [المائدة: ١٧]، ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ﴾ [المائدة: ١٢٠]، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ ﴾ [الإسراء: ١١١].

- المال مال الله: المال -وهو ما يتموَّله الناس ويستفيدون منه ويمكن إحرازه- هو من جملة ما في الكون، فهو إذَنْ لله وحده، وإن الله تعالى هو مالكه الحقيقي، قال تعالى: ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [النور: ٣٣].

- المِلْك المجازي للإنسان: مع أن المِلْك الحقيقي هو لله رب العالمين؛ فقد أذن الله تعالى للإنسان بالانتفاع بالمال والتصرف فيه وإضافته وتسميته مالكًا له، يقول جل شأنه: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [الأنفال: ٢٨]، ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ [البقرة: ٢٧٤].

- الدنيا وسيلة لا غاية: الدنيا -بكل ما فيها من متاع وأموال- ليست هي الغاية للإنسان؛ وإنما هي الوسيلة إلى الغاية التي خُلق من أجلها وهي إعداد نفسه للدار الآخرة بعبادة ربه، يقول الحق تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [القصص: ٦٠]، ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٧].

إن إدراك هذه الأسس والمعاني واستحضارها في الذهن من الأمور الضرورية لضبط النشاط الاقتصادي على النحو الذي يريده الإسلام؛ لأن الضوابط الحقيقية لنشاط الإنسان هي التي تضبطه من داخله؛ تضبط إرادته ونظرته وميله، فإذا انضبط الداخل سهُل ضبط الخارج؛ أي النشاط الخارجي للإنسان.

المبدأ الثاني: ألا يكون المال متداولًا في أيدي الأغنياء دون الفقراء

يقرر القرآن الكريم هذا المبدأ في نص صريح: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [الحشر: ٧]، والإسلام يقرر مبدأً صريحًا، هو كراهة انحباس الثروة في أيدي أقلية في المجتمع، وسعى إلى تعديل هذه الأوضاع التي تقع فيها هذه الظاهرة بتمليك الفقراء قسطًا من المال ليكون هناك نوع من التوازن. إن تركُّز المال في أيدي عدد قليل من الناس قد يؤدي بهم أيضًا إلى تصريفه في أنواع من الترف أو الشهوات، في حين نجد الأغلبية قد تفتقد أشد الحاجات الضرورية لها، كما هو الحال في النظام العالمي المعاصر؛ فهناك طبقات اجتماعية تعيش في حالة من الرخاء والرفاهية والترف، وعلى الجانب الآخر نجد شعوبًا وأممًا تموت حيث لا تجد غذاءها الضروري، فضلًا عن الأدوية التي يعالجون بها أمراضهم التي تقضي على كثير منهم.

المبدأ الثالث: تحريم الربا

يُحرِّم الإسلام الربا؛ لأنه صورة من صور الفساد الأخلاقي والاقتصادي، يقول تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: «هم سواء»[1].

إن هذا المبدأ الأساسي في الإسلام يَحُول دون تضاعف المال بذاته كما يقع الآن في النظام الرأسمالي، ويضع قيدًا ضخمًا في طريق تضخم الثروات على حساب حاجة الأفراد أو الشركات للمال، كما أنه يمنع أن يكون رأس المال سلعة تُباع وتُشترى بدلًا من أن يكون أداة للبيع والشراء؛ لذلك لم يكن مسموحًا بالتجارة في النقود والمال الذي يقوم على مبدأ الربا، فذلك يُفضي إلى سيطرة طبقة معينة -أو بعض الأفراد- سيطرة مطلقة على الحياة الاقتصادية، كما هو الواقع في النظام الرأسمالي المعاصر، «فهناك (٢٠٠) شركة عالمية تسيطر على اقتصاديات المجتمع الدولي تستحوذ على (١٧٢)

---

(١)رواه مسلم (١٥٩٨).

منها خمس دول فقط، وهذا أدى إلى أن ٢٠٪ من أغنياء العالم يقتسمون فيما بينهم أكثر من ٨٠٪ من إجمالي الناتج العالمي الذي يعيش تحت كنفه فقراء العالم»[١].

المبدأ الرابع: تحريم الاكتناز

الاكتناز في الإسلام هو: «المال الذي جُمع وحُبس ومُنعت منه حقوقه كالزكاة والصدقة»[٢]؛ لذلك جاء تحريم هذا الاكتناز في كتاب الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤]. إن حكمة الإسلام من هذا التحريم تظهر جلية في كونه عملًا يقوم على تعطيل الأموال وعدم استثمارها وتداولها؛ قصد جلب المنافع؛ ذلك أن هذا التداول هو الذي يولد الرخاء الاقتصادي بين أفراد المجتمع؛ لأن دوران المال في الأيدي يعود بالنفع على الجميع، خلافًا لكَنْزه الذي يحجب منفعته عن الآخرين، ولا يستفيد منه الكانز؛ لأنه دفنه في خزائنه فلم يحقق به منفعة، وإنما نال إثمًا وارتكب معصية[٣].

المبدأ الخامس: تحريم الاحتكار

الاحتكار في الاقتصاد الوضعي هو: «السيطرة على عرض أو طلب للسلعة؛ بقصد تحقيق أقصى قدر من الربح»[٤]، أما في الاقتصاد الإسلامي فيعني «جمع أو حبس السلعة التي يحتاج إليها الناس؛ لبيعها بثمن مرتفع، أو لخلق نوع من الندرة وعدم الاستقرار»[٥]، مما يؤدي إلى تحكم المحتكِر في ثمن السلعة وفرض السعر الذي يراه؛ لذلك حرَّمه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله عز وجل بجذام أو بإفلاس»[٦]. فالاحتكار

---

(١)سليمان السيد وآخرون: «منظمة التجارة العالمية - توجه النظام الاقتصادي العالمي الجديد»، **مجلة الاقتصاد الإسلامي**، دبي، العدد ٢١٠، ص ٢٢.

(٢)أبو بكر بن أبي الدنيا: **إصلاح المال**، تحقيق: مصطفى مفلح القضاة، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١١٤.

(٣)المرجع السابق، ص ١١٤.

(٤)المرجع السابق، ص ١١٤.

(٥)المرجع السابق، ص ١١٤.

(٦)المرجع السابق، ص ١١٤.

يمثل وسيلة خطيرة من وسائل تحقيق الخلل الاقتصادي في المجتمعات، كما أنه يؤدي إلى تضخم الثروات بطرق سهلة وبسيطة.

المبدأ السادس: شكل المِلْكية

يحدد الإسلام ثلاث صور من أشكال المِلْكية:

الصورة الأولى: المِلْكية الفردية

شرع الإسلام الملكية الفردية، حيث إنها تتلاءم مع الفطرة الإنسانية التي يراعيها الإسلام ومناهجه المختلفة؛ بما لها من دور مهم في زيادة العمل والإنتاج والتنافس المحمود، يقول تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ﴾ [النساء: ٣٢]. أما صور الملكية الفردية فيمكن الإشارة إليها فيما يأتي:

- الصيد.
- إحياء الموات من الأرض التي لا مِلك لها.
- استخراج المعادن من باطن الأرض؛ مما يجعل أربعة أخماس ما يُستخرج من الأرض مِلكًا لمن استخرجه.
- التجارة، وهي نقل الأشياء الخام أو المُصنَّعة من يد إلى يد؛ مما يزيد من الانتفاع بالمادة الخام أو المُصنَّعة.
- العمل نظير أجر للآخرين.
- الغزو والجهاد، وهو ما يأخذه المسلم نتيجة اشتراكه في قتال الأعداء.
- إقطاع السلطان بعض الأرض التي لا مالك لها مما آل إلى بيت مال المسلمين.
- مال الصدقات، إذا استحقها الفرد وكان مصرفًا من مصارفها الشرعية.
- شتى صور العمل التي تتجدد وتتمثل في بذل مجهود عقلي أو عضلي.

إن الإسلام إذ يقرر حرية التملك للأفراد؛ لا يجعلها مطلقة كما في النظام الرأسمالي، ولكنه يقرره، ويقرر أيضًا مجموعة من الواجبات التي يجب أن يؤديها الفرد للجماعة من ماله الذي يمتلكه، فهذا المال إنما يتصرف فيه وينفقه وفق القواعد التي تحكم

التصور العقيدي للمال في الإسلام -والتي أشرنا إليها سابقًا- لأنه مستخلَف فيه، وعليه زكاة وصدقة وما سوى ذلك بما يقرر هذا التصور وما تجتمع عليه الأمة.

الصورة الثانية: مِلكية الدولة

تـؤدي الدولـة دورًا مهمًّا في النظام الاقتصادي الإسـلامي، بالرغم من إقرار الملكية الفردية، إلا أن الدولة هي العنصر الرئيس الأول في النشاط الاقتصادي، وإن هذا الدور ليس مماثلًا لدور الدولة في النظام الاشتراكي، فالدولة هنا موجودة ويقر دورها، كما أن الفـرد موجـود ويقـر دوره، فكل منهما له دوره فـي النظام الاقتصـادي، وللدولة مصادر ملكية متعددة قررها الفقه وسجلها تاريخ الحضارة الإسلامية.

الصورة الثالثة: الملكية العامة

هـذا النـوع من الملكيـة يختلف عـن الملكيـة الفردية وملكيـة الدولة اللتيـن أقرهما الإسـلام، فأقر أيضًا نوعًا ثالثًا هو الملكية العامة، وهي الملكية المَشـاع بين الناس، مثل الماء والعشب والطاقة، يقول صلى الله عليه وآله وسلم: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار»[١].

المبدأ السابع: المصالح المرسلة وسد الذرائع

المصالح المرسـلة: هي المصالح التي لم يشـرع الشـارع أحكامًا لتحقيقها، ولم يقم دليل معين على اعتبارها أو إلغائها، وهي مصدر فقهي دل على اعتباره استقراء نصوص الشـريعة وأحكامهـا فـي الكتـاب والسـنة وعمل فقهـاء الصحابـة. وهذا المصدر يتسـع للأحـداث الجديـدة والوقائـع المتطـورة[٢]. أمـا الذرائع فمعناها الوسـائل، فـإذا كانت الوسـائل مُفضية إلى الحرام والفسـاد كانت هذه الوسـائل محرَّمة ووجب سدُّها ومنعُها حسـمًا لمادة وسـائل الفساد، وإن كانت هذه الوسـائل تؤدي إلى أمر مطلوب في الشرع كانت مطلوبة.

---

(١)أخرجه أبو داود (٣٤٧٧).

(٢)عبد الكريم زيدان: **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ١٧١.

هذان المبدآن يمثلان دائرة مهمة في النظام الاقتصادي الإسلامي، يكون بهما تحقيق كافة مصالح الجماعة، ودفع كافة الأضرار التي يمكن أن تَحيق بها، كما أنهما يمنحان الإمام في الدولة المسلمة سلطةً لدفع المضار الاجتماعية وجلب المنافع بما يجعل للجماعة حقًّا في ملكية الفرد، بما يحقق الأمن والاستقرار العام في الدولة، فللإمام الحق في فرض فريضة أخرى في أموال الأفراد -غير الزكاة- لسد أبواب المفاسد أو جلب المنافع؛ كإشباع حاجات الفقراء ومساعدتهم، أو مساعدة طلاب العلم غير القادرين، أو إقامة مصانع أو مدارس ومعاهد وكليات... إلخ مما تحتاجه الدولة احتياجًا شديدًا ولكن مصارف الدولة وبيت المال غير قادرة على إشباع هذه الاحتياجات، أو إعداد الجيوش وتجهيز المرابطين لصد غزو الأعداء... إلخ، وهذا كله من أجل رعاية الصالح العام، وتحقيق العدالة الاجتماعية الكاملة، ولا يعني جورًا على الملكية الفردية التي أقرها الإسلام.

المبدأ الثامن: الزكاة

إن الزكاة مرتكَز نظام المال في الإسلام، فهي بمثابة العمود الفقري فيه؛ إذ إن نظام المال في الإسلام يقوم على أساس الاعتراف بأن الله هو المالك؛ ومن ثَمَّ الاعتراف بأن له وحده حق تنظيم قضية التملك والحقوق فيه ومآله، والزكاة هي التعبير العملي عن هذا كله.

أما مصارف الزكاة فقد حددتها الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة: ٦٠].

إذا كان النظام العالمي يستبدل بنظام الزكاة نظام الضرائب -حتى أصبح ذلك في كثير من الدول الإسلامية أو جميعها- فإن هناك فرقًا بينهما يجعل الزكاة أكثر أثرًا في نفوس الفرد وفي الاقتصاد سواء بسواء، «فالضرائب في النظام الاقتصادي المعاصر تمثل الأداة الرئيسية لضمان مستوى معيشي يشكل الحد الأدنى لكل أفراد المجتمع، لكن الضرائب تخلف آثارًا سالبة تعيق النشاط الاقتصادي. وبسبب شيوع الفكر المادي

فـي المجتمـع، يرى الأفراد أن الضرائب هي اقتطاع واستحواذ علـى جزء من دخولهم، وكثيرًا ما تسـبب توقف عمليات الإنتاج والنشـاط الاقتصادي، أو التحايل والتهرب منها بطـرق مختلفـة... أمـا الزكاة فهي ترتبـط بالتصور العقيدي، وهو أن الله مالك كل شـيء -والمال منه- والإنسـان مسـتخلف في هذا المال، وأن هذا الاستخلاف من حق الكل؛ وعليه فإن أصحاب المال عليهم مسـئولية التعويض عن اسـتخدام هذا الحق العام، كما أنـه في الشـريعة الإسـلامية يتطـور مفهوم المنفعة من مفهوم قائم على أسـاس الكسـب والعوائـد المادية البحتة إلى مفهـوم يتضمن معاني التضحية والإيثار؛ وعليه فتصبح دالة المنفعـة (بالمفهـوم الاقتصـادي) تعتمـد على كميـة المـواد والخدمات التي يسـتهلكها الفـرد، وعلى مقدار التضحية التي يقدمها الإنسـان لأخيه الإنسـان، وبهـذه الآلية تصبح الضرائب حق الله في أموال الأغنياء، وأن الالتزام بدفعها يؤدي إلى رفع منزلة الفرد عند ربه»[1].

خاتمة:

حاولنـا فـي هـذا الفصـل تقديم بيـان معرفـي لأهـم القيـم الكامنـة في بنـاء المجتمع المسلم، ومردود تلك القيم على طبيعة وشكل شبكة العلاقات الاجتماعية في المجتمع الإسـلامي، وبيـان طبيعة الأحكام الشـرعية في علاقتهـا بالمجتمع كنقطـة التقاء ومركز إشـعاع لإسـلامية المجتمع، كما قدمنا القيم المؤسِّسة للنشاط الاجتماعي في المجتمع المسلم مع نموذج النظام الاقتصادي.

---

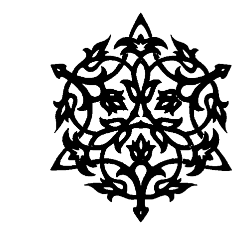
(١) كمال فريدريك فيلد: الإسلام والارتقاء الاجتماعي والتطور الاقتصادي، بيروت، **مجلة الاجتهاد**، العدد (٣٨)، شتاء ١٩٩٨، ص ١٣٣، ١٣٤.

الدرس الرابع عشر
فقه واقع الأمة

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- **تحديد المقصود بفقه واقع الأمة وجوانبه الفكرية.**
- **توجيه السلوك الفردي والجماعي ناحية مفهوم الأمة بأبعاده التصورية (القرآنية) والحضارية والواقعية.**
- **بعث المسئولية الحضارية (الفردية والجماعية) ناحية حالة الأمة الراهنة.**
- **الوعي بالخطاب التكليفي للأمة في وسطيتها وشهودها وخيريتها.**
- **استقراء التحديات المعاصرة التي تواجه الأمة في تنوعها واختلافها.**
- **إدراك الواجبات الشرعية والاجتماعية والحضارية للمسلمين للخروج من الشرنقة الحضارية.**
- **الوقوف على أهم قيم النهوض والتقدم في المنهج الفكري للإسلام.**
- **تحقيق القناعة بأهمية الوحدة الإسلامية الشاملة (السياسية والاقتصادية والفكرية) لمواجهة التحديات الراهنة، وتشييد بناء حضاري مغاير.**
- **استعادة ثقة المسلم بقيمة الأمة في حياة المسلمين.**



الدرس الرابع عشر
فقه واقع الأمة

مقدمة:

نتناول في هذا الدرس ما يتعلق بفقه واقع الأمة، والوعي بسياقاتها المعاصرة، والتحديات التي تواجهها، والواجبات الشرعية على المسلمين تجاه هذه التحديات. وينقسم هذا الدرس إلى أربعة محاور رئيسة، هي: المحور الأول: فقه الواقع - المكانة والضرورة، والمحور الثاني: مفهوم الأمة ومكانته في تشكيل الوجدان الإسلامي، والمحور الثالث: التحديات التي تواجه الأمة في الوقت الحاضر، والمحور الرابع: واجبات المسلمين تجاه التحديات التي تواجه الأمة.

المحور الأول: «فقه الواقع» - المكانة والضرورة

نتناول في هذا المحور ما يتعلق بتحديد المقصود بـ«فقه الواقع»، من الناحية الفكرية والشرعية، وضرورته في فهم حالة الأمة، وتطوير تلك الحالة، واتباع ما هو أحسن؛ امتثالًا لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ ﴾ [الزمر: ١٨].

أولًا: ماهية فقه الواقع

إنَّ الأمرَ الإلهي للمسلم ﴿ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ ﴾ [الحشر: ١٨] يعني أنَّ حياة المسلم ليست عشوائية؛ لذلك يدفع الوحي -في هذه الآية الكريمة- الإنسانَ إلى تصويب نظرته ناحية «الزمن»، فالزمنُ ليس وحدات متقاطعة مُتنافرة يَطرد بعضُها بعضًا؛

بـل إنَّ الزمـن وحدةٌ واحـدة ذاتُ حلقات ثلاث مُترابطة، هي: (الحاضر)، الذي يشـكِّل بطبيعتـه (الماضـي)، ثمَّ (المسـتقبل) الذي هو حصيلة الماضي والحاضـر. إن النَّظر هنا يتطلَّـب (المستقبل)، ولكنـه في حقيقته يحفِّـز إلى تطوير (الواقـع - أي الحاضر) الذي يشـكِّل (الماضـي والمستقبل معًـا)، وكأنَّ المسـلم فـي حالة مراوحـةٍ بين أزمنـةٍ ثلاثة: الماضي (للعبرة)، والحاضر (للتحسين)، والمستقبل (للتغيير).. وبذلك أيضًا يظلُّ قلبُه منشـغلًا بما فعلَ وما يفعلُ وما سـيفعل.. فالمسـلم في الكون ليس بكاسـلٍ ولا بليد؛ بل هو مخلوقٌ ذو أشـواق متَّقدة، يظلُّ في حركة مسـتمرة. أما سكونُه أو ركونُه فذلك مضادٌّ لقوْل الوحي: (ولتنظر).. وبذلك أيضًا تكون (المجاهدة) هي وسيلة (ولتنظر) من أجلِ السَّير على طريق الهداية.

إن «الواقـع» -كمفهـوم وعمليـة- حاصـل جـدل بيـن الغيـب والطبيعـة، أو الكـون والإنسـان، و«فقـه الواقـع» ضـروري لأي تشـريع أو تنزيـل، وإلا وُضِعَ الشـيء في غير موضعه، ووسِّد الأمر إلى غير أهله، وما بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام في أقوامهم، إلا لتصحيح مسار واقع منحرف.

إن للواقع أثرَه في تتابع الرسـالات وكثرة الأنبياء والمرسـلين ثم المصلحين وصولًا إلـى رسـالة خاتـم النبييـن صلى الله عليـه وآله وسـلم، وإن تجديد فكر الأمـة، وإصلاح نظرتها إلى عقيدتها وصلتها بربها وبالخلق فريضة شرعية، وضرورة حضارية، ولا سبيل لتحقيق شيء من ذلك بغير فقه واقع الأمة؛ ذلك بأن التجديد يتطلب فقهًا في الواقع وفي وسـائل التجديـد، وكيـان الأمـة التـي يجـب أن تكون ميـدان التجديـد، ومعرفـة عميقة بخصائصهـا الذاتيـة ومكونـات واقعها، والكشـف عـن منهجية القـرآن المعرفيـة لقيادة وتوجيه عمليات التجديد[1].

تشير منى أبو الفضل إلى أهم إجراءات دراسة «فقه الواقع» في الخطوات التالية[2]:

١. تحديد جميع خصائص ومكونات هذا الواقع بجميع عناصره.

---

(١) منى أبو الفضل، طه جابر العلواني: **مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية**، مرجع سابق، ص ١٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١١.

٢. تحليل وتفكيك تلك الخصائص والمكونات ودراستها في تلك الحالة، ثم إعادة تركيبها.

٣. بعد الخروج بفكرة واضحة ودقيقة عن ذلك الواقع، يجرى البحث في مستويات التغيير المطلوبة، ووسائلها، ومنهاجها.

٤. ثم يحدد للفرد -أو الجماعة- دوره -أو دورها- في ظل ذلك، وفي ضوء الإمكانات المتوفرة لدى الفرد ولدى المجموع؛ لتحقيق الإرادة والدافعية والفاعلية لدى الأمة، وبعث القدرات العقلية والنفسية للأمة، وتحديد المصادر الشرعية والنفسية، وتصحيح الجانب العبادي أو التعبدي.

في ضوء هذا التحديد المنهجي نلاحظ أن «فقه الواقع» يتجاوز الاستقراء للحال وواقع الأمة، إلى التشخيص الدقيق للمشكلات والإمكانات، وصولًا إلى التخطيط لحلول للمشكلات، وطرق لتوظيف الإمكانات والاستفادة منها في التجديد والنهوض، وهذا يعني أننا أمام أربع عمليات جادة في درس فقه الواقع -في التعليم الفقهي- لا بُدَّ أن تقدَّم للمتعلم بأدواتها وإجراءاتها من منابعها العلمية والفكرية، وهذه العمليات هي: الاستقراء، والتشخيص، والتوظيف، والتخطيط، مع بيان كيف أنها كلها تصب في مجرى التغيير الاجتماعي الذي ينشده التشريع الإسلامي وواقع الأمة المعاصر.

ثانيًا: فقه الواقع والتشريع

يُعد «الواقع» أحد المصادر الأساسية في التشريع الإسلامي، فالإسلام في حقيقته مشروع هداية وتوحيد وتزكية وعمران، وهذا لا يتم إلا في واقع محدد بزمان ومكان، فلا يمكن أن تتم رسالة الإسلام في فراغ أو في عدم من «الواقع»، وبما أن الواقع يتغير، والتغير هو الأصل فيه؛ فقد أوجب الإسلام تجديد النظر إلى الواقع باستمرار؛ لتحقيق الملاءمة في الفهم والقصد لمبادئ الإسلام وتشريعاته ونظمه، ومن ثمَّ فإن تجديد النظر إلى «الواقع» في الدرس الفقهي يلائم قيمة «الواقعية» لمنهج الإسلام في الاعتقاد والتصور والحركة.

يصنف جمال الدين عطية علاقة «الواقع» بالحكم التكليفي في المستويات التالية[1]:

الأول: ما رعاه «المشرع عند نزول الوحي»، وهو في جملته مراعاة سنن الله في الأنفس والمجتمعات دون غيرها من مؤثرات البيئة والزمان والمكان؛ لأن التشريع خالد وقابل للتطبيق على الناس في كل زمان ومكان.

الثاني: «الواقع» الذي رعاه الأئمة المجتهدون في استنباط الأحكام حين كانوا يُنزلون حكم الكتاب والسنة على ظروف بيئاتهم وزمانهم ومكانهم، وهذا أحد أسباب الاختلاف في بعض الأحكام.

الثالث: يشير إلى مراعاة الواقع من قِبل المفتي حين يُستفتى في واقعة معينة، وحين يحكم القاضي في نزاع محدد، حيث تدخل في الاعتبار ظروف أخرى من الواقع تتعلق بالمستفتي والمتقاضين وظروف الواقعة.

كما يمكن للمستقرئ لأحكام الشريعة أن يلاحظ وجوه ملاءمة نصوص الشريعة لمبدأ «الواقع»، ومن هذه الوجوه[2]:

١. محدودية الأحكام، بينما الوقائع متجددة غير محدودة، بما يترك مساحة واسعة من الواقع تحتاج إلى الاجتهاد فيها، أو ما يسمى «الفراغ التشريعي»، وهي المنطقة التي ظهر فيها عمل الأئمة المجتهدين، أو كانت جزءًا رئيسًا من عملهم الفقهي، كما تأسس لها العلم النظري لتقعيد قواعدها؛ وهو علم أصول الفقه.

٢. وُجدت منذ بداية التشريع التفرقة بين ما هو قطعي الورود والدلالة وما هو ظني في أحدهما أو كليهما، وفي المساحة التي ينطبق عليها هذا الجزء الظني من النصوص مجال -أيضًا - للاجتهاد الذي يأخذ في الاعتبار -إلى جانب عناصر أخرى- مراعاة مصالح الناس؛ أي واقعهم.

---

(١) جمال الدين عطية: «كيف نتعامل مع الواقع؟»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٧٥ - ٧٦)، يوليو ١٩٩٥، ص ١٩٠.

(٢) جمال الدين عطية: **الواقع والمثال في الفكر الإسلامي المعاصر**، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠١، ص ٢٠٨.

٣. كذلـك فـإن هناك آلية خاصة للتغير الوقتي الذي يطـرأ على الواقع بصورة مؤقتة، وهذا هو حكم الرُّخَص الشرعية في مقابل العزائم.

٤. نشأة علم «مقاصد الشريعة»، التي تُرتب فيها الأولويات حسب واقع حياة الناس عند التطبيق.

إن فقه الواقع ارتبط -كذلك- بتحقيق مناط الحكم؛ أي ميدان تحقق الحكم. فالمناط هو العلة من النوط أي: التعليق، فالحكم معلق بها، وتحقيق المناط له صورتان[1]:

الصـورة الأولـى: تطبيـق القاعدة العامة في آحـاد صورها؛ أي تطبيـق القاعدة الكلية علـى جزئياتهـا فـي الواقع. مثال: تطبيق قاعـدة (العدل)، فتعيين ولي الأمـر العدل يعتبر تحقيقًا للمناط وهو تعيين أولياء الأمور ونَصْب القضاة.

الصـورة الثانيـة: إثبات علة متفق عليها في الأصل في الفرع؛ لإلحاق الفرع بالأصل. فالعلـة المتفـق عليهـا في الأصـل إذا أثبتناها في الفرع فهذا هو تحقيـق المناط. مثال: لو جزمنـا أن العلـة في الذهب والفضة هي (الثمنية)، ثـم وجدنا أن النقود الورقية أصبحت ثمنًا للأشـياء، فحينئذ نقوم بتحقيق المناط ونُثبت العلة الثابتة في الأصل في الفرع الذي تنطبق عليه.

إن عمليـة تحقيـق المناط عبـارة عن البحث عـن الواقع، وملاحظة هـذا الواقع حتى ينطبـق عليـه حكـم الأصـل.. أي تشـخيص القضية من حيـث الواقع، وهـذا يقتضي من الفقيه الرجوع إلى البيئة والعناصر المشكِّلة لها، ويزنها بميزان الشرع[2].

باختصار، إن تحقيق المناط هو وسيلة: تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع؛ باعتبار أن الأحكام الشرعية معلقة بعد النزول على وجود مشخص هو وجود الواقع، أو الوجود الخارجي كما يسميه المَناطقة.

---

(١) عبد الله بن بيه: «الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٤١ - ١٤٢)، ديسمبر ٢٠١١، ص ٩٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٦.

من الجدير بالذكر أن نؤكد أن دور الشريعة في التنظيم الاجتماعي الإسلامي يتجاوز اكتشاف المبادئ المؤسسة، إلى اكتشاف نسق الإصلاح الذي تحمله إلى هذا الواقع، ومن ثم فالمصدر التشريعي يقوم بالبناء المعياري من ناحية، والتوجيه الإصلاحي للانحراف عن هذا البناء من ناحية أخرى، فالتعاليم القرآنية والتوجيهات الواردة فيها ليست فقط معيارية التوجه؛ ولكننا يمكن أن نراها في عدة اتجاهات ذات منحًى إصلاحي أصيل.

مثال تطبيقي: نضرب مثالًا يوضح امتزاج المعياري والإصلاحي في النموذج القرآني في مجال الأسرة:

١. اعتبار الواقع: أي إقراره، وذلك بما لا يتنافى مع المنظومة القيمية القرآنية التي تحملها تلك التعاليم والتوجيهات، وهذا إما تركته المنظومة دون إشارة بالمنع أو التعديل، أو أشارت إليه بردِّه إلى ذلك الواقع والاعتبار به، كما في ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

٢. تصويب الواقع: وذلك عندما يحمل هذا الواقع مخالفات للقيم الإنسانية والاجتماعية تناقض حركة الأسرة ومقاصد بنائها، كما في حالتي «الإيلاء» و«الظِّهار»، فالأولى جاءت بتحديد زمني، والثانية جاءت بتحريم وتعزير.

٣. معالجات لحوادث واقعة: وجاءت هذه المعالجة إما بصورة (خاصة)، ومن ذلك عدد أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإما بصورة (مؤقتة)، مثل تحريم الخمر حال الاستعداد للصلاة، أو بصورة (دائمة - عامة)، ومن ذلك ما جاء في تشريعات العلاقات الزوجية حال الصوم، والتحريم المؤبد للخمر.

٤. إلغاء لموروثات وتقاليد: وذلك إذا كانت هذه الموروثات تخالف مقصدية الأسرة والاجتماع الإنساني، كما جاء في إلغاء التبني؛ لمخاطره على شبكة العلاقات الاجتماعية في مجال الأنساب والأموال.

٥. معياري: وذلك ببناء أسس جديدة في العلاقات الزوجية - الأسرية قوامها

العدالة، والانطلاق من النفس الواحدة التي تلتقي في الزوجية كوعاء جامع للإنسان بنوعيه «الذكر والأنثى»؛ أي إعلاء البُعد الأخلاقي في هذا التكوين الإنساني الخاص «الأسرة»، وترجم ذلك في الأحكام والتشريعات وأحكام الزوجية والأسرة بصفة عامة.

إذا سلمنا -في ضوء ما تقدم- أن الواقع من المصادر التي يُعتمد عليها في تقرير مناط الأحكام؛ فلا بد أن يصاحب ذلك في العمل الفقهي «تأسيس مؤسسات سياسية واجتماعية واقتصادية تكون مهمتها معرفة أحوال الناس معرفة تامة قائمة على المشاهدة والتجربة والتحليل.. مع متابعة ما يطرأ على تلك الأحوال من تغير، الذي لا بُدَّ أن يستجيب له حكم المفتي... إن من أهم أسباب القصور في الاجتهاد المعاصر (الإفتاء) أن الفقيه قد يكون ملمًّا بآراء الفقهاء القدامى والمُحْدَثين، ولكنه غير عليم بحقيقة الوقائع والمواقف التي يطلب الناسُ الرأي فيها، خصوصًا بعد أن تعقَّد الواقع تعقيدًا شديدًا، وظهر أنواع من المعاملات والتصرفات وأنماط سلوك الناس ما يحتاج فيه الفقيه إلى الاستعانة بأهل الخبرة في علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع والإحصاء»[(١)].

هذا يعني دعم فكرة «الاجتهاد الجماعي» كبديل عن الاجتهاد المطلق الذي توقف ربما لضعف تأهل المجتهد ليكون عليمًا بكل الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمع.

إن ما نخلص إليه في مقدمة هذا الدرس حول «فقه واقع الأمة»، هو جدارة البحث في السياق الاجتماعي الذي تحياه الأمة ضمن الدرس الفقهي المنشود، وضمن خارطة البناء التربوي للعقل المسلم، وأن الانشغال بالوعي بهذا السياق وجدلياته وعناصره وتشابكاته هو ضمن التكوين التربوي الأصيل للعقل المسلم المعاصر الذي يستجيب لحكم الله وتشريعاته، وأن غياب هذا الوعي هو خلل في البناء الإسلامي كله، وخلل في بناء الأمة: حاضرها ومستقبلها.

---

(١) أحمد كمال أبو المجد: «تجديد الفكر الإسلامي - إطار جديد.. ومداخل أساسية»، ضمن مؤتمر: **التجديد في الفكر الإسلامي**، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠١، ص ١٢٧.

المحور الثاني: مفهوم «الأمة» ومكانته في تشكيل الوجدان الإسلامي

نتناول في هذا المحور مفهوم «الأمة» ودوره في تشكيل الوجدان الإسلامي، وذلك من خلال التعرض لثلاثة مسارات؛ الأول: يبين أهمية التعرض لمفهوم الأمة في الوقت الحاضر، الثاني: يتضمن مفهوم الأمة في الفضاء اللغوي والقرآني وبيان ما يحمله من قيم يجب أن تستقر في وجدان المتعلم، والثالث: يشمل كيفية بناء مفهوم الأمة في البرنامج التربوي والتعليمي للمسلمين.

أولًا: لماذا الاهتمام بإعادة بناء مفهوم الأمة في واقعنا المعاصر؟

تعد مسألة بناء المفاهيم من أهم القضايا التي تعرَّض لها الفكر الإسلامي منذ بدء الحملة الاستعمارية على العالم الإسلامي في العصر الحديث، ونرصد فيما يلي أهم الأسباب التي دعت إلى الاهتمام بعملية البناء المفاهيمي -بصفة عامة- عند العقل الإصلاحي الحديث والمعاصر في الأمة:

١. الاستعمار الغربي الذي طوَّق العالم الإسلامي من الشرق إلى الغرب «وما صاحبه من غزو ثقافي حضاري تمثَّل في إعلاء شأن القيم والمفاهيم الغربية، في مقابل إضعاف القيم والمفاهيم الإسلامية. ولا شك أن الأمة التي تصاب مفاهيمُها تفقد هويتَها وأصالتَها، فالمنظومة المفاهيمية القادمة مع المستعمر تختلف في مصدرها ورؤيتها ونموذجها المعرفي عن المنظومة الإسلامية، وأبرز هذا الاختلاف يتمثل في الكليات الثلاث: «الله»، «العالم»، «الإنسان»، وتحتوي المفاهيم على التصورات والقيم الخاصة بهذه الكليات»[١].

٢. التراجع الفكري للأمة: إن أول ما تصاب به الأمم في أطوار تراجعها الفكري والمعرفي والثقافي تصاب في مفاهيمها، وأول ما يتأثر بعمليات الصراع الفكري والثقافي كذلك، وأهم الأمراض التي تعتري المفاهيم: الميوعة ثم الغموض، فالميوعة

---

(١) طه جابر العلواني: «تقديم» في: إبراهيم البيومي غانم وآخرون، **بناء المفاهيم- دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠، ص ٨.

تنشأ عن تساهل الأمة في مفاهيمها، فقد تستعير اسمًا أو مصطلحًا من نسق معرفي آخر بطريق القياس القائم على توهم التماثل والتشابه؛ لتتداوله مع مفاهيمها كمفهوم مرادف مساوٍ أو بديل مترجَم. وقد تتناسى الأمة خصوصيتها المعرفية وتخلط بين ما هو مشترك إنساني -كالعقليات والطبيعيات والتجريبيات- وما هو من الخصوصيات الملية، فتتساهل باستعارة المفاهيم من غيرها حتى تفقد خصوصيتها الملية والشرعية والمنهاجية المتعلقة بها. ومن الأمور اللافتة أن أدوات هذه المعارك الجديدة تتمثل في استخدام مصطلحات الأمة نفسها، والتسلل والعبور من خلالها، ومحاولة إعطائها مدلولات جديدة، وتفريغها من مضمونها وتاريخها الثقافي ورصيدها في شعور الناس، وربطها بحوادث وأحداث جديدة، على طريقة المنعكس الشرطي؛ لتحويلها إلى مدلولات جديدة منفردة، تعدو على المدى البعيد على قيمها الدينية والثقافية، وتحاصرها بضروب من الكراهية، وبذلك تخرج الأمة من ذاتها[1]؛ لذلك كان اهتمام المفكرين والإصلاحيين مُنصبًّا على إعادة بناء هذه المفاهيم في سبيل إعادة تشكيل الهوية الإسلامية التي هي أساس ومدار البناء الحضاري.

٣. ما أصيبت به الأمة الإسلامية في مفاهيمها نتيجة الأزمة الفكرية التي تعيشها منذ التراجع الحضاري الكبير الذي شهدته منذ قرون طويلة، ومن أشكال هذه العلل التي أصابت المفاهيم في البنية المعرفية الإسلامية ما يلي[2]:

أ- تفريغ محتوى المفاهيم الإسلامية من مضامينها الأصلية، وملؤها بالمضمون الغربي المادي بما يحمله من تصورات وأنساق فكرية ومعرفية مختلفة عن التصورات الإسلامية.

ب- إعطاء مدلولات جديدة للمفاهيم الإسلامية غير مدلولاتها الأصيلة في النسق

---

(١) عمر عبيد حسنة: (تقديم)، في: سعيد شبار، **المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية**، كتاب الأمة، ٧٨، قطر، ٢٠٠٠، ص ٣٠.

(٢) انظر في هذا الصدد العمل الرائد:

- مجموعة من المؤلفين: **بناء المفاهيم- دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، جزآن، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٨.

الفكري الإسلامي، فيما يمكن تسميته بعملية إحلال تتشابه تمامًا مع عملية الاحتلال الكبرى للعالم الإسلامي.

ج- استحضار مفاهيم من النموذج الغربي ونقلها بالكامل؛ مما أثَّر على عملية الإبداع الإسلامي، والإبقاء على حالة الجمود على الموجود.

من أهم التداعيات المعرفية التي ظهرت في الساحة الإسلامية وفي عالم أفكارها عقب سقوط الخلافة وتمكين المشروع التغريبي والاستعمار الفكري والمادي، ما طال مفهوم «الأمة» وجامعيته، حيث حاول التيار التغريبي تشويه مفهوم «الأمة» والعبث به عبر عمليتي: التفكيك وإعادة التركيب لعناصر ومقومات هذا المفهوم، ثم عمليات إزاحة وإحلال مفاهيم غربية بديلة، وكان مفهوما «القومية» و«الوطنية» والدعوات العرقية التي تحملها هذه المفاهيم هي البديل التغريبي والاستعماري.

يخلص السيد عمر في دراسته، حول مفهوم «الأمة في قرن: نقد تراكمي مقارن»، إلى أن مفهوم «الأمة» الذي حاول القوميون إعادة بنائه -بعد سقوط الخلافة وتفتت العالم الإسلامي بالفعل إلى دويلات وإمارات- استبعد الدين والتاريخ كناظمَيْن لهذا المفهوم، وأعلى من عنصر اللغة، ورأى آخرون تعلية القومية على الدين -في هذا البناء التغريبي الجديد لمفهوم «الأمة»- وأن رابطة القومية العربية أعمق تاريخيًّا من الإسلام، وتحوَّلَ بذلك مفهوم «الأمة» إلى حدود تقف عند كل قُطر عربي على حدة[1].

خلصت هذه الدراسة أيضًا إلى أن الشُّقة جدٌّ واسعة بين مضامين مفهوم الأمة في لغة الضاد، وفي السياق القرآني، وبين ما آل إليه ذلك المفهوم في عقول فريق من المفكرين المسلمين استحضارًا وتأثرًا بمضامين مفهوم القومية الغربية العلمانية كما ترسخت في أوروبا خلال القرون الثلاثة الماضية، وفي العالم الإسلامي منذ سقوط الخلافة العثمانية. ورغم ما ترتب في أرض الواقع على ذلك من تهميش وتفتت في العالم الإسلامي، ومن تراجع أوروبي عن القومية (ولكن مع التمسك بالعلمانية المادية)؛ فإن

---

(١) السيد عمر: «حول مفهوم الأمة في قرن: نقد تراكمي مقارن»، في: **الأمة في قرن**، الكتاب الأول، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠١، ص ٦٤.

عملـة القوميـة العلمانية لا تزال رائجة في العالم الإسـلامي دون أية بـوادر لإعادة النظر فيها في المستقبل.

ويضيـف أيضًـا أن اعتبار القوميـة مرادفًا لمفهوم الأمة فكرة مسـتوردة منقطعة الصلة تمامًـا بالـدلالات اللغوية لمفهوم الأمة التـي أُنزل بها القرآن، وبـدلالات ذلك المفهوم ومضامينه في القرآن الكريم[١].

إن مفهوم القومية وما صاحَبَه من مضامين معرفية في المسـتويات الفكرية والثقافية، تغلغلـت فـي المؤسسـات التنفيذية، حيث حلـت القوانين الوضعية فـي الدولة القُطرية، وانشـق نظـام تعليمهـا إلـى تقليـدي (دينـي) ومدنـي (حديث)، وتغيـرت البنـى الفكرية للمؤسسات الثقافية والسياسية التي قامت على أساس من الفكرة القومية التي تفصل بين الدين وشئون الحياة.

إن مفهـوم «الدولـة القومية» -الذي صاحَبَ الاسـتعمار، وكان من أهم نتائج الحقبة الاستعمارية على الأمة المسلمة- أحدث تأثيرات مهمة على مفهوم «الأمة الإسلامية»، وعلـى المفهـوم التقليدي الذي أُسـميَ «دار الإسـلام»، حيث أفرز تعـددًا من نوع متميز أشار إلى النشأة الخاصة للدول القومية في عالم المسلمين والعالم الثالث، الذي حكمته موازيـن حقبـة ما بعد الاسـتعمار الاسـتيطاني والدخول في مرحلة جديـدة من علاقات الدول القومية التابعة.

هذا التعدد الذي صاحَبَ الدولة القومية في عالم المسلمين والعالم الثالث، صاحَبَه تعـدد في الـرؤى ونماذج التنمية، كما غُلف بسـياقات أيديولوجية، خاصة الوضعية منها (الرأسـمالية والاشـتراكية)، ومَكَّن لها هيمنة حكمت السياسـات والعلاقات، وقد أدى ذلك في العالم الإسلامي إلى[٢]:

- الاتجاه نحو الانفصال والتفكك.

---

(١) السيد عمر: «حول مفهوم الأمة في قرن: نقد تراكمي مقارن»، مرجع سابق، ص ١١٢.

(٢) انظر: «الأمة الإسلامية وعواقب الدولة القومية»، **أمتي في العالم**، حولية قضايا العالم الإسلامي، العدد الأول، ٢٠٠٠، ص ٤٣.

- ضعف التوجهات التكاملية والوحدوية والتعاونية: رؤيةً وسياساتٍ ومؤسساتٍ.
- الصراعات البينية، وصراعات الحدود، وصراعات الأعراق.
- تدويل المشاكل والقضايا التي تخص عالم المسلمين.
- ضعف التنسيق في السياسات والعلاقات، خاصة القضايا البينية والمشتركة والمتبادلة.
- ضعف الصياغات التنظيمية والمؤسسية التي تتناسب والتحديات التي تواجه عالم المسلمين.

في ضوء تغلغل هذا المفهوم في بنيان الدولة القُطرية المعاصرة في عالم المسلمين؛ صادف العالم الإسلامي أزمات ومشكلات غاية في الخطورة، أهمها الحروب والصراعات البينية، مثل: حرب الخليج الأولى (الحرب العراقية - الإيرانية/ ١٩٨٠ - ١٩٨٨)، وحرب الخليج الثانية (غزو العراق للكويت/ ١٩٩٠)، بالإضافة إلى الصراعات على ترسيمات الحدود ورغبات الانفصال المتعددة للقوميات في العالم الإسلامي.

إنه لا نجاة للعرب ولا للمسلمين ولا خلاص لهم إلا بإعادة بناء «الأمة» مفهومًا وواقعًا بعد التحلي بـ«الإرادة»، والتزود بـ«الفاعلية»، والسعي لتحقيق «الشريعة» والتحقق بها[1].

كما استطاع الاستعمار ومشروعه الفكري تبديد مفهوم الأمة عبر مجموعة من «المفاهيم الوافدة» التي تلقتها فئة من أبناء الأمة وروَّجوا لها على أساس أنها المخلِّص لهم، وأنها ضامنة لطريق التقدم والنهضة، والخروج من حالة التراجع والانحطاط الحضاري. وكان أبرز هذه المفاهيم وأخطرها على السواء مفهوما: العلمانية، والقومية، وما تبعهما من دعوات لإخراج الدين من معادلة الأمة والدولة الجديدة، ثم إخراج مفهوم الأمة ذاته من نظرية الاجتماع الإسلامي الجديدة، في ظل الاستعمار وخططه لتقسيم العالم الإسلامي حسب نفوذه وفقًا لأبعاد جغرافية تخدم مصالحه حالة وجوده، وحالة ارتحاله.

---

(١) طه جابر العلواني: (مقدمة) في: منى أبو الفضل: **الأمة القطب**، مرجع سابق، ص ١٤.

ثانيًا: بناء مفهوم الأمة

إن بنـاء مفهوم الأمـة يتطلب التعرض للمعنى القرآني الخاص بهذا المفهوم، وأبعاده القيمية، ومكانته في سلم القيم الإسلامي، ونتناول ذلك كما يلي:

لغـةً: أُمُّ الشَّـيءِ: أي أصلُـه، ويشـير الراغب إلى أن لفظ «أُمّ» يقـال لكل ما كان أصلًا لوجود شـيء، أو تربيته، أو إصلاحه، أو مبدئه، وكل شـيء ضُمَّ إليه سـائر ما يليه يُسـمَّى أُمًّـا. والأم فـي المطلق هي في كل شـيءٍ أصلـه وعماده. والأَمُّ: القصد المسـتقيم، وهو التوجه نحو مقصود(1).

كما يوضح لسـان العرب أن لفظة (الأَمّ) تشـير إلى: القصد والتعمد والتوخي لشـيء دون سـواه لأنه قاصد، والأمة: الحالة، والأمة: الشـرعة والدين والطريقة والسُّنة المتبعة والنعمة والملك وأهل الدين(2).

والآصـرة قويـة بيـن مفهوم الأمـة والدين، يقال: فـلان (ذو أمَّـة) أي ذو دين، والأمة مُعلم الخير، والمتفرد بدين، والجامع للخير، والمعلم والعالـم، ووحدة المقصد وطلبه، والطاعة والجماعة(3).

قرآنيًا: وردت (الأمة) في السياق القرآني بهذه الصيغ: ﴿ أُمَّةً مُّسْلِمَةً ﴾ [البقرة: ١٢٨]، و﴿ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، و﴿ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ [البقرة: ١٣٤]، و﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، و﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، و﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]. وتتعلق هذه المواضع بالمعاني التالية:

- ﴿ أُمَّةً مُّسْلِمَةً ﴾: جـاءت فـي سـياق يربـط الإمامـة بالابتـلاء بأوامـر، وتكليفات، والوفـاء والتوفيـة بهـا، والإمامة إنما هي فـي إقامة أمر للناس بالدين، ولا ينالها بشـرعية

(1) الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص ٨٥، ٨٦.

(2) ابن منظور: **لسان العرب**، ج ١، مرجع سابق، ص ٢١٣، ٢١٤.

(3) المرجع السابق، ص ٢١٦.

إلهيـة إلا العـادل، وتثبيت الأمـة ودوامها على أمـر الله مرهون بتوفيقه، وهي ليسـت من الأمور التكوينية؛ بل هي أمر تكليفي، أساس الابتلاء فيه هو: الطاعة عن اختيار[1].

- ﴿ أُمَّةً وَسَطًا ﴾: يشير الفخر الرازي إلى أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ يُبين أنهم وسط إذا اجتمعوا، أما إذا اختلفوا فإن الوصف يزول عنهم، ولا يتحقق فيهم شرط العدالة، إنهم في كل أمر اجتمعوا عليه فإن كل واحد منهم يكـون عـدلًا في ذلك الأمر، وإذا اختلفوا تزول عنهم؛ لأن الخطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده[2].

إن الوسطية سمة الشاهد، فإن الشاهد يجب أن يكون منفصلًا ومتمايزًا عن المشهود عليه، ولكن لا يجوز أن يكون منغلقًا عنه، بل يجب أن يكون منفتحًا عليه، متواصلًا معه في آن واحد. وقد تجلت هذه الحقيقة المقومة للحضارة الإسلامية، وللرؤية الإسلامية، للأقوام الأخرى في جميع الحالات.

- ﴿ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾: جاءت «أمة» هنا في سياق الاعتبار، والمسئولية الجماعية عن الكسب العام الذي تقترفه الحضارات التي تكون من الماضي في يوم من الأيام، فيظل ما قامت به في أعناقها إلى يوم القيامة، سـواء كان ذلك خيرًا أم شـرًّا. وإن الأمم اللاحقة مـن نفـس الذريـة لا تحمل ما كسبت سـابقتها أمام الله وأمـام الناس، وإنمـا كل عليه ما يحمله وما يكتسبه، يقول السعدي: «أمة قد خلت: أي: كل له عمله، وكل سيجازى بما فعلـه، لا يؤخـذ أحـد بذنـب أحـد، ولا ينفـع أحـدًا إلا إيمانـه وتقـواه، فاشـتغالكم بهم وادعاؤكـم أنكـم على ملتهم، والرضا بمجرد القول، أمر فـارغ لا حقيقة له، بل الواجب عليكم أن تنظروا حالتكم التي أنتم عليها، هل تصلح للنجاة أم لا؟»[3].

- ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾: تشـير الآيـة إلـى وظيفـة الأمـة الحضاريـة، وهـي

---

(١) السيد عمر: «حول مفهوم الأمة في قرن»، **حولية أمتي في العالم**، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠١، ص ٩١.

(٢) الفخر الرازي: **مفاتيح الغيب**، مرجع سابق، ص ١١٠.

(٣) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ج ١، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ٢٠١٢، ص ٦٧.

الشـهادة بمعناهـا الحضاري والإيماني، هذه الشـهادة جانب منها فـي الدنيا وجانب في الآخرة، «فهذه الأمة تشـهد للأنبياء على أممهم الذين يكذبونهم... والشـهادة واقعة في حـال الدنيـا أيضًـا وذلك لأنه تعالـى جعل هذه الأمة عـدولًا في الدنيا؛ لأنـه تعالى قال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً ﴾ وهذا إخبار عن الماضي فلا أقل من حصوله في الحال.. وإن الأمة لا بُدَّ وأن تكون شهودًا في الدنيا، ثم لا يمتنع أن تحصل مع ذلك لهم الشهادة فـي الآخـرة فيجري الواقـع منهم في الدنيا مجري التحمل؛ لأنهـم إذا أثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الرادّ، ثم يشهدون بذلك يوم القيامة: القابل والرادّ»[1].

- ﴿ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾: يذكـر القرطبـي: أي هذه أمتكم مـا دامت أمة واحدة واجتمعتم علـى التوحيـد، فإذا تفرقتم وخالفتم فليـس من خالف الحق من حملة أهل الدين الحق[2]. كما جاء الوحي بالحفز إلى الوحدة والتحذير من التفرق والتشتت وما يؤثر في اضطراب شبكة علاقات الأمة:
- ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [الأنفال: ٤٦].
- ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران: ١٠٣].
- ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾: الخطـاب فـي هذه الآية عـام في حق كل أمة الإجابة (أي الأمة المسـلمة) التي صار لفظ (الأمة) علَمًا عليها دون سـواها بعد بعثته صلى الله عليه وآله وسلم، ومن مضامين ﴿ أُخْرِجَتْ ﴾ أن هذه الأمة ليست صانعة نفسها؛ بل هي مصنوعة لله، ولم يخرجها الله لنفسها؛ بل أخرجها للناس، أي أظهرها وميَّزها عن غيرها، وجعلها سبب الخير للناس بما أن رسالتها هي: إقامة نموذج الإسلام الخالص، والدعوة إلـى أعرف المعروفات وهـو (الدين الحق)، والنهي عن أنكـر المنكرات وهو (الكفر)، والجهاد؛ لئلا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله[3].

---

(١) الفخر الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج ٤، ص ١١٤.

(٢) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، مج ٦، ج ١١، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

(٣) السيد عمر: «حول مفهوم الأمة في قرن»، مرجع سابق، ص ١٠٦.

في ضوء المفهوم القرآني يمكن أن نورد الصياغة التالية لمفهوم الأمة، ومفاد هذه الصياغة: أن الأمة هي ذلك الكيان الجماعي الذي يرتكز في تماسكه على عقيدة إيمانية شاملة، مصدرها رباني، ومجالها كافة أوجه الحياة في منظور أخروي، أو بعبارة أدق: في منظور ممتد بين الحياة والآخرة، لا يلقي بالفواصل بين أبعادها ولا مجالاتها. وهذا المفهوم لا يوجد نظير له في الخبرة التاريخية ولا في الفكر السياسي في الغرب، أما في الحضارة الإسلامية فإنه على مستوى التصور والتجربة معًا، بل على مستوى تلك «المثالية الواقعية» التي اختصت بها الخبرة الإسلامية نجد حالة ذلك المفهوم المنفرد والرابطة المتفردة بين مكونات «الأمة الإسلامية»[١].

ثالثًا: الأمة في البرنامج التربوي والتعليمي

إن «الأمة» كحركة واقعية للدين، ينبغي أن تشغل مكانًا مهمًّا في البرنامج التربوي للمسلم المعاصر، ومفهوم الأمة ينبع من مكانتها في المنظور القرآني -كما تقدم-، وكذلك في الحركة التاريخية للإسلام.

إن للأمة موضعًا عظيمًا في حركة الإسلام، فالغاية الأولى للإسلام كانت تكوين تلك الأمة، بمعانيها الفريدة والمتجاوزة للعصبيات والألوان والطبقات، «إن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد خلَّف عند وفاته «أمة» قبل أن يخلف (إمامًا)، وإنه لو لم تكن الأمة لما وجب من يؤمها، والأمة بهذا المعنى مستودع الرسالة المحمدية؛ أي إن الأمة هي وعاء القرآن الكريم، ويترتب على ذلك أن بقاء الأمة مرتبط ببقاء العلة وليس بالمعلول؛ أي إن أمة القرآن باقية ببقاء الذِّكر الحكيم، وهذا الوجود -حتى في حالة الضعف- ضامن لتجددها الذاتي، فالأمة في الإسلام هي التي تفرز النظم بحكم مضمون الإسلام كعقيدة وشريعة، وذلك المضمون الذي تحمله الأمة والذي يجعل منه نهجًا شاملًا لحياة لا انفصام فيها يولِّد في الأمة قوة دين ذاتية للسعي حثيثًا نحو اتفاق نظامها»[٢].

---

(١) منى أبو الفضل: **الأمة القطب.. نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٥٨.
(٢) المرجع السابق، ص ٥٥.

إحدى حلقات الالتقاء بين مفهوم الأمة والتعلم الفقهي ما يتعلق بالتربية الإسلامية للأمة من أجل نَظْم هذا المفهوم في الفكر والسلوك والحضارة. أما مراحل هذه التربية فتكون عبر تبني المنطلقات التالية[1]:

١. أن الفرد هو اللبنة الأولى في بناء الأمة.

٢. أن العبادات هي مقدمة للمعاملات (شبكة علاقات الأمة).

٣. أن التنشئة الأولية للفرد تنطوي على تنشئة متكاملة؛ لأنها تنبثق عن عقيدة أصلًا شاملة.

٤. أن استيعاب القيم الجماعية يتم من واقع التنشئة الفردية.

٥. أن الأمة حقيقة نفسية تعيش داخل كيان الفرد قبل أن تتجسد في الواقع الاجتماعي والتاريخي.

٦. أن الأمة كواقع مجسَّد إنما هي حقيقة لاحقة للتواجد النفسي.

٧. أن الأمة كحقيقة تاريخية تتوقف على حيثيات ظرفية (زمنية ومكانية) تتيح تحويل الطاقة المختزَنة في ضمير الجماعة إلى قوة تنظيمية.

إن تربية الأفراد على قيم «الأمة»، وتشكيل الوجدان الفردي على أساس تلك القيمة؛ إنما هو في حقيقته ترجمة لمفهوم العقيدة (الإيمان والعمل) الذي يتحقق بالترابط الاجتماعي بين أبناء الأمة المسلمة، والذي تتحقق به أولى وأهم قواعد بناء الأمة وهي تأسيس شبكة علاقات اجتماعية على أسس العبادات والمعاملات المرعية عند الأفراد المكلفين؛ ومن ثَمَّ تكون الأمة هي الميدان الفسيح لممارسة هذه العبادات والمعاملات في حالة من الترابط ووحدة الأمة، وهو ما يراعي التحذيرات الإلهية من «التفرق» و«ذهاب» الريح والقوة، وتفكيك الاعتصام بالتقوى المجتمعية للأمة.

إن بعث مفهوم الأمة، وتجديد نظمها، والعمل على إخراجها؛ لا ينشأ من فراغ،

---

(١) المرجع السابق، ص ٧٦.

فبالإضافة إلى الأوامر الإلهية الواضحة فإن النموذج التاريخي - العقدي للأمة يساعد في استلهام هذا التكوين، لا من حيث الشكل، ولكن من حيث القيم. إن قيمة «الأخوَّة» -على سبيل المثال- يُبحث فيها الآن في مجال «التماسك الاجتماعي»، وقيمتي «التضامن» و«التكافل»، يُبحث فيهما الآن في مجال «الرعاية»، هذا كله في ضوء وضوح المقصد والهدف الذي تسعى إليه الأمة: «العبادة الشاملة»، و«الهداية الكاملة»، و«البلوغ المبين».

من المقدمات الرئيسة التي يمكن أن يدور حولها درس الأمة في البرنامج التربوي والتعليمي للمسلمين، نشير إلى ما يلي:

مقدمة ١. الترابط بين مفهوم الأمة والدين (الإسلام).

مقدمة٢. الترابط بين مفهوم الأمة والتوحيد.

مقدمة ٣. التكليف للأمة بعبادة الله تعالى.

مقدمة ٤. أن «الوسط» للأمة تكليف لا تكوين.

مقدمة ٥. أن أداء تكليف «الوسط» يتطلب الوحدة بين مكونات الأمة (في التصور والحركة).

مقدمة ٦. أن تحقق «الوسط - الوحدة» ضمن متطلبات وظيفة الشهادة في الدنيا.

مقدمة ٧. أن «شهادة» الأمة تتطلب خيريتها.

مقدمة٨. أن «خيرية» الأمة تتطلب فاعليتها الحضارية لتملك الحجة على الناس «موضوع الشهادة».

المحور الثالث: التحديات التي تواجه الأمة

من المتطلبات الأساسية في درس فقه واقع الأمة ما يتعلق بالوعي بالتحديات التي تواجهها، في مجالاتها المختلفة: المعنوية والفكرية والمادية، ونشير في هذا المحور إلى أهم التحديات التي تواجه «الأمة» خارجيًّا وداخليًّا، وهي كما يلي:

أولًا: التحديات العلمية والمعرفية(١)

تعاني الأمة من تخلف شديد، يظهر في تراجعها العلمي والمعرفي الحضاري، ويتمظهر في انتشار الأمية، وعدم العناية بالمؤسسات والمعاهد العلمية، وقلة الإنفاق عليها الذي يعد أقل النسب العالمية؛ مما أدى إلى ظواهر كانت نتيجة وسببًا أيضًا، مثل: تدني مستوى المؤسسات التعليمية في العمل والأداء، وهجرة العقول النابغة إلى الغرب، وانتشار التعليم الأجنبي للفئات الميسورة، الذي لا يثمر مردوده على حركة تطور المجتمع.

من ناحية أخرى تُعد الثورة المعرفية والتكنولوجية أهم معالم العصر، والتي تبدو تجلياتها واضحة في أن التكنولوجيا أصبحت اليوم تؤثر في حياتنا القيمية والسلوكية بالقدر الذي تؤثر في حياتنا الصناعية والاقتصادية، ولعل ذلك أدى إلى «تسمية المجتمع الحديث بالمجتمع التكنولوجي وإذا كان تاريخ الإنسان هو في الواقع تاريخ تطور أدوات الإنسان، أو هو في الواقع تاريخ تطور أدوات الإنسان، أو هو تاريخ التكنولوجيا بالمعنى الواسع، فإن التكنولوجيا الحديثة قد أخذت طابعًا جديدًا تميز بوجه خاص في سرعة التطور وخطورته، واعتماده على العلم والمعرفة والبحث وليس على مجرد التجريب والخبرة»(٢). ونشير إلى معالم هذه الثورة المعرفية والعلمية والحالة العلمية للعالم الإسلامي، وذلك كما يلي:

١ . فتحت العلوم الطبيعية والحيوية آفاقًا غير مسبوقة وفي فترة زمنية محدودة؛ ففي الفيزياء النظرية -مثلًا- توجه البحث إلى التعرف على مكونات الذرة وسلوكها، ونشأ فرع علمي جديد أطلق عليه «فيزياء ما دون الذرة»، ومن ناحية أخرى ظهر علم آخر تحت اسم «علوم الفضاء»، وفي مجال الكيمياء يمكن أن نشير إلى المواد الجديدة

---

(١) ملاحظة: الأرقام الواردة في هذا المحور هنا تتعلق بنهاية القرن العشرين، والعبرة في الحقيقة ليست في تحديث الأرقام، فالفجوة العلمية بين المسلمين والغرب تزداد بسرعات مذهلة، والأرقام ما هي إلا إشارات نستدل من خلالها على طبيعة الفجوة العلمية للمسلمين مع العصر، وليس الغرض محل تقييم حسابي دقيق.

(٢) حازم الببلاوي: **على أبواب عصر جديد**، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٩، ص ٤٤.

الاصطناعية. ولعل أكثر أنواع الإبهار العلمي هو التطور السريع في علوم الحياة ثم اكتشاف DNA ودراسة الجينات والتعرف على سلوكها، ومن هذا ظهرت «الهندسة الوراثية»، ثم التكنولوجيا الحيوية بما فيها الاستنساخ.

٢. التطور الهائل في منهج البحث العلمي، حيث ظهرت مجموعة من المشكلات التي لا يمكن دراستها بالطرق التقليدية التي تتمثل في تحليل مكوناتها واستخراج قانون يحكم حركة كل منها؛ ومن ثم اتجه البحث العلمي لدراسة «التعقد» ومحاولة تفسيره، وثمة محاولات لوضع معالجة رياضية لتلك الظاهرة، كذلك الاتجاه العلمي نحو دراسة النبات والحيوان والإنسان على أساس أنها مجموعات من الأنساق البيئية داخل المحيط الحيوي المكون من الهواء والماء والأرض، والذي وفر الظروف الفريدة حتى الآن لوجود الكائنات الحية على كوكبنا[١].

٣. كما تمثلت الثورة المعرفية في نظرية القرن وهي نظرية «الفمتوثانية» التي استطاع من خلالها أحمد زويل (١٩٤٦-٢٠١٦) في مجال الكيمياء اكتشاف حركة الجزيئات في التفاعلات الكيميائية باستخدام موجات طيفية متناهية الصغر في مدى زمني قصير جدًّا؛ مما أدى إلى مولد علم جديد هو «كيمياء الفمتو»[٢].

أما بالنسبة للتقدم التكنولوجي فيمكن القول: إن التكنولوجيا في هذا العصر أصبحت قادرة على أن تنجز في سنوات قليلة ما تعجز الثورة الصناعية أن تنجزه في قرون طويلة، ويمكن تصنيف ذلك التقدم التكنولوجي في ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: تكنولوجيا المعلومات

تعد الثورة المعلوماتية أهم إفرازات التقدم التكنولوجي، وقد تمثلت هذه الثورة في استخدام الحاسبات الإلكترونية في حفظ المعلومات وانتقالها في كافة القطاعات

---

(١) إسماعيل صبري عبد الله: «أبرز معالم الجدة في نهاية القرن العشرين»، **مجلة عالم الفكر**، مج ٢٨، عدد (٢)، ديسمبر ١٩٩٩م، ص ٤٨٣.

(٢) ي. ش: «أحمد زويل يغير التفكير العلمي»، القاهرة، **مجلة العصور الجديدة**، عدد (٤)، ديسمبر ١٩٩٩م. ص ٢٤١.

والمؤسسات الاجتماعية، وقد أحدثت هذه الثورة تغيرات جذرية، ليس فقط في مجال القطاعات التقليدية؛ بل إنها أدخلت ثورة في الإنتاج الصناعي امتدت آثارها إلى قطاعات الاقتصاد العالمي، فجعلته في الوقت نفسه مرتبطًا ببعضه البعض من خلال شبكات عالمية متكاملة للتجارة وأسواق لرءوس الأموال المصاحبة لها(١). فالأصول المالية لم تعد تُتداول فقط بشكل مادي في البورصات؛ وإنما أصبحت تنتقل عبر شبكات الحاسبات الإلكترونية من دولة إلى أخرى في لمح البصر، ومن عملة إلى أخرى بمجرد ومضة كهربائية أو نبضة إلكترونية في شكل فاكس أو E. Mail أو غير ذلك عبر وسائل الاتصال الحديثة، وذلك دون تدخل من السلطات النقدية أو حتى دون معرفتها، فالنقود لم تعد تنقل ماديًّا في صناديق وحقائب، وإنما تنقل عبر الأثير في شكل تلكسات أو مجرد تغيير في القيود المحاسبية في حسابات البنوك(٢)، فشبكة الانترنت تمثل الآن وسيلة جديدة لا مركزية للتخاطب والتحاور بين الأفراد والمؤسسات خارج الحدود عبر القارات، وعن طريقها لا تُتداوَل فقط المعلومات والمعرفة والمراسلات؛ بل أصبحت سوقًا للتعاقد بين البائعين والمستثمرين في مختلف بقاع العالم(٣).

من المؤكد أيضًا أن ثورة الإنفوميديا -الوسائط المعلوماتية- ألقت بظلالها على كل مشروع وكل صناعة، وقد احتلت أجهزة الكمبيوتر وشبكات الاتصال موقعًا رئيسيًّا وسط العمليات اليومية لكل مشروع أو مؤسسة، بل إنها أصبحت سلاحًا تنافسيًّا رئيسيًّا في معركتها لفرض سيادتها على السوق، لقد تمت أتمتة كل شيء بدءًا من سطح المكتب حتى الإدارة المالية وخطوط التجميع بالمصانع، كما ستدفع الوسائط الإعلامية المنشورة إلكترونيًّا في جميع صيغها -الأفلام السينمائية والكتب والمؤسسات والموسيقى والصور- موردي الوسائط الإعلامية التقليدية لإعادة النظر في كيفية إنتاج وتوصيل منتجاتهم من تلك الأنواع إلى المنازل. إن انتشار وتوفر التليفزيونات التفاعلية

---

(١) ضياء الدين زاهر: «الدراسات العليا العربية، الواقع وسيناريوهات المستقبل»، **مجلة مستقبل التربية العربية**، مج ١، عدد (١)، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة، ١٩٩٥، ص ١٤.

(٢) حازم الببلاوي: **التغيير من أجل الاستقرار**، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٠، ص ١٩.

(٣) فرانك كليش: **ثورة الإنفوميديا**، ترجمة: حسام الدين زكريا، الكويت: عالم المعرفة، العدد (٢٥٣)، ٢٠٠٠، ص ١٦.

وكمبيوترات المنازل الشخصية، بما لديها من سهولة في التواصل مع طريق المعلومات فائق السرعة، سيسبب انفجارًا في خدمات وسائط المعلومات للمنزل[1].

يمكـن تحديد أهـم جوانب تكنولوجيا المعلومات في عـدة روافد تكنولوجية، وهي كما يأتي:

- تكنولوجيا عتاد الكمبيوتر Computer Hardware.
- التحكم الأتوماتيكي Automatic Control .
- تكنولوجيا الاتصالات Communications.
- البرمجيات Software.
- هندسة المعرفة Knowledge Engineering.
- هندسة البرمجيات Software Engineering.

كمـا تلعـب ثورة الاتصـالات دورًا مهمًّـا كأداة رئيسـية من أدوات سـيطرة الولايات المتحدة على العالم من خلال السـيطرة على تقنية الاتصالات بكافة أشكالها، بالإضافة إلـى توسـيع دائـرة النظـم الاتصالية التجاريـة عالميًّا؛ بهـدف اسـتغلالها للمحافظة على الامتيازات الاقتصادية التي تحققت، بالإضافة إلى منع حدوث أي تغيير على المستوى الاجتماعي للنظم التابعة من شأنه أن يحدث تغييرًا في الوضع الراهن؛ لذلك فإن دخول الحكومة الأمريكية بحرية إلى عقول الناس أينما كانوا في العالم ترجع إلى هذا الحضور التكنولوجـي، والاتصـال المتمكن للشـركات الأمريكية على الصعيـد الدولي[2]، ومن أهـم هـذه الشـركات: «مايكروسـوفت Microsoft، إنتـل Intel، وآبـل Apple، ونينتنـدو Nintendo، وسِـجا Sega، وكومباك Compaq؛ والتي تمثل أهم شـركات النظام العالمي الجديد»[3].

---

(١) نبيل علي: **العرب وعصر المعلومات**، مجلة عالم المعرفة، العدد (١٨٤)، إبريل ١٩٩٤، ص ٧١، ٧٢.

(٢) محمد نجيب الصرايرة: «الهيمنة الاتصالية - المفهوم والمظاهر»، الكويت، **مجلة العلوم الاجتماعية**، مج ١٨، عدد (٢)، ١٩٩٠، ص ١٣١.

(٣) فرانك كليش: مرجع سابق، ص ١٢.

الجانب الثاني: تكنولوجيا الفضاء

تقدمت علوم الفضاء -كأحد أبعاد التقدم التكنولوجي- بشكل مذهل، وبعد أن كانت مجرد مشاهدات ورصد وتسجيل وصلت اليوم إلى مرحلة إجراء التجارب والاختبارات للوصول إلى نظريات علمية واكتشافات مستقبلية، والإعداد لثورات اتصالية وتكنولوجية قادمة، ويمكن رصد إنجازات تكنولوجيا الفضاء في النصف الثاني من القرن العشرين إلى نهايته فيما يلي[(١)]:

- دوران القمر الصناعي الروسي «سبوتنيك» لأول مرة حول الأرض في سنة ١٩٥٧ معلنًا بداية عصر الفضاء.
- الهبوط الأمريكي الأول على سطح القمر والعودة منه من خلال البرنامج الفضائي الأمريكي «أبوللو».
- بناء وتشغيل ترسانة من صواريخ الإطلاق العملاقة؛ لوضع الأقمار الصناعية بأنواعها المختلفة في المدارات المناسبة لها حول الأرض.
- تشييد أكثر من محطة فضائية دائمة لإقامة الإنسان في المدار القريب من الأرض، والشروع في إقامة محطة فضائية دولية، اشترك في بنائها ١٦ دولة، سوف يكتمل بناؤها في القرن الحادي والعشرين.
- يدور حول الأرض حوالي ٥٠٠ قمر صناعي لأغراض الملاحة والاتصالات والطقس والتصوير، ومن بين تلك الأقمار تمتلك الولايات المتحدة ٢٠٠ قمر بينها ١٠٠ للأغراض العسكرية.
- وصل عائد تكنولوجيا الفضاء العالمية إلى إجمالي سنوي ٧٧ بليون دولار.

تمثل الولايات المتحدة الأمريكية الراعي الرئيس والفاعل الأول لتكنولوجيا الفضاء المستقبلية باعتبارها المسيطر التكنولوجي القوي في النظام العالمي الجديد

---

(١) محمد قدري سعيد: «الإنسان والكون مشروع القرن القادم»، **مجلة السياسة الدولية**، العدد (١٣٥)، ١٩٩٩، ص ٧٣، ٧٤.

مع بعض القوى الفرعية الأخرى، وتضع الولايات المتحدة برنامجًا فضائيًّا لاستكشاف المجموعة الشمسية بالتعاون مع بعض الوكالات الفضائية الأخرى وهي: وكالة الفضاء الأوروبية، وروسيا، واليابان. والموقف الحالي لهذا البرنامج يمكن تلخيصه في التالي[١]:

- المركبة كاسني Cassini: بدأت رحلتها لاستكشاف زحل في أكتوبر ١٩٩٧، وسقطت على أكبر أقماره «تيتان» الكبسولة هيوجين التي طورت بواسطة وكالة الفضاء الأوروبية.
- المركبة جاليليو: أُطلقت في أكتوبر ١٩٨٩ بواسطة المكوك أتلانتس، وتدور حاليًّا حول المشتري وحول أقماره.
- ماجيلان: انتهت مهمتها في استكشاف الزُّهرة بعد أن دارت حوله لفترة طويلة.
- فويدجر ١، ٢: القمران أصبحا الآن خارج المجموعة الشمسية، وما زالا يرسلان معلومات إلى الأرض.
- أوليسيس: مشروع مشترك بين وكالة ناسا ووكالة الفضاء الأوروبية لاكتشاف الشمس.
- المركبة بتر: أول مركبة ترسل من الأرض لاستكشاف أحد الكويكبات، وقد مرت بالكويكب «ماتيلدا» في يونيو ١٩٩٧.
- لونار بروسبكتور: وتدور حول القمر؛ لتحدد بصورة دقيقة -عن طريق أجهزتها- وجود الماء من عدمه في المنطقة القطبية منه.
- ستاردست: وأطلقت في فبراير ١٩٩٩؛ للحصول على عينات من الغبار المحيط بأحد المذنبات والعودة بها إلى الأرض.
- مارس جلوبا سيرفيور: وصلت إلى المريخ في ديسمبر ١٩٩٩.

(١) محمد قدري سعيد: «الإنسان والكون مشروع القرن القادم»، مرجع سابق، ص ٧٥.

- بانفيندر: هبطت ٤ يوليو ١٩٩٧ على سطح المريخ ونزلت منها العربة سوجورنر، وأرسلت كل من المركبة والعربة صورًا لسطح المريخ إلى الأرض.

إن تكنولوجيا الفضاء بكافة أنشطتها ومشروعاتها تمثل ركنًا مهمًّا من أركان النظام العالمي الجديد، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية؛ لاستمرار تفوقها العلمي والتكنولوجي، ليس فقط على كوكب الأرض؛ وإنما في فضاء هذا الكوكب وكواكب أخرى.

الجانب الثالث: تكنولوجيا السلاح

نتج عن التقدم التكنولوجي العالمي تقدُّم قدرات تطوير الأسلحة، وابتكار أنواع جديدة لها قدرات فائقة في التدمير، من صواريخ وطائرات... إلخ، وهذا الوضع أدى إلى تطوير إستراتيجيات الصراع العسكري العالمي، واستمرار التقدم التكنولوجي، وتقدم أبحاث الصواريخ المضادة للصواريخ، واستخدام الطاقات الموجهة في تصويبها نحو أهدافها، كما استخدمت أشعة الليزر عالية الجهد وغيرها، واستلزم ذلك العديد من الأقمار الصناعية ذات الاتصال، وسُمي كل ذلك بحرب الكواكب(١).

يمكن تحديد أهم جوانب التطور التكنولوجي في مجال تكنولوجيا السلاح فيما يأتي(٢):

- تطور تكنولوجيا السلاح النووي: وقد ظهر التطور التكنولوجي في السلاح النووي في اتجاهين رئيسين، هما: الاتجاه الأول: التطور في تكنولوجيا النظم الحاملة للسلاح النووي، ويهدف التطور التكنولوجي في هذا الجانب إلى زيادة مناعة النظام النووي، وزيادة المقدرة على الاختراق، وزيادة الدقة في إصابة الهدف. الاتجاه الثاني: التطور في تكنولوجيا نظم المراقبة والاستطلاع والإنذار.
- تطور تكنولوجيا الأسلحة التقليدية (غير النووية): ويبدو هذا التطور في: التقدم

(١) يوسف شرارة: **مشكلات القرن الـ ٢١ والعلاقات الدولية**، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٧، ص ٩٢.
(٢) عبد المنعم سعيد، مرجع سابق، ص ٤٩، ٥٠.

فـي مجال الصواريخ، وتكنولوجيا الإخفاء، وعلم الإلكترونيات الدقيقة والذكاء الصناعي، وتكنولوجيا الفضاء.

ممـا سـبق يتضح أن الأبعـاد العلميـة والتكنولوجية وما ترتب عليها مـن تفوق غربي أمريكـي واضـح فـي مجـالات العلـم والتكنولوجيـا والاتصـالات، تحقـق الأهـداف الاقتصادية للنظام العالمي الجديد، وذلك بربط الاقتصاد العالمي بشبكة من الاتصالات العالميـة التـي تتحكـم فيها أمريكا، كما أنهـا تحقق الأهداف الثقافية لهـذا النظام، والتي تتمثل في تنميط شـعوب العالم فكرًا وسـلوكًا وأخلاقًا وذوقًا... إلخ، والسيطرة العلمية والتكنولوجيـة تمثل أدوات وأسـلحة ذلك النظام الجديد الـذي أصبح عاريَ الرأس من كل أهدافه الخفية والمزيفة.

الحالة العلمية للعالم الإسلامي:

فـي الوقـت ذاته الذي يتقدم فيه الغرب وأمريكا على هذا النحو؛ يعاني العالم العربي والإسـلامي حالـة من التخلف التقني والعلمي، وتعد هـذه الحالة محصلة مجموعة من العوامـل والظـروف الاجتماعية الداخليـة والخارجية والدولية على السـواء، ولعل أبرز مظاهر حالة التخلف هذه هو التبعية العلمية والتكنولوجية للغرب الأمريكي والأوروبي، فالواقع الإسـلامي المعاصر يشـهد تبعية علميـة وتكنولوجية للغـرب الصناعي، ويفتقد خطط التقدم العلمي الذي هو الأساس المهم في عملية التنمية الشاملة التي تعلنها دائمًا الخطابـات السياسـية العربيـة والإسـلامية. ويمكـن تحديد أهـم مظاهر الحالـة العلمية والمعرفية العربية والإسلامية فيما يلي:

١. هجرة العقول الإسلامية:

نقصـد بهجـرة العقـول: انتقـال الكـوادر المؤهلـة والمتمثلـة فـي علمـاء وباحثيـن واختصاصييـن مـن موطنهـم الأصلي إلى موطن آخـر مبرمج، واتخاذ إجـراءات الإقامة الدائمـة (الهجـرة الدائمـة). وفيما يلي نسـتعرض بعض أسـباب هذه الهجـرة من العالم العربي والإسلامي[١]:

---

(١) عبد السلام الفلالي: «الدراسات العليا في الوطن العربي وهجرة العقول العربية»، **مجلة الفكر العربي**، بيروت، السنة العشرون، عدد (٩٧)، ١٩٩٩، ص ١١٤.

- إن العمل البحثي والإنتاج العلمي يتم في ظروف سياسية مستقرة، وتتحدد معالم الأجـواء الجاذبـة أو الطـاردة للكفـاءات العلميـة والبحثيـة بمسـتوى الاسـتقرار السياسي ومدى ثبات النظم السياسية.
- إن طبيعـة العلمـاء والاختصاصيين تنفر من التسـلط الإداري، وترفض العيش في نظـام غيـر ديمقراطـي، وتتحسـس مـن المحسـوبية فـي المعاملـة، والتحجر في التفكير، والفساد في الإدارة.
- الاهتمام بالإنفاق على البحث العلمي في دول العالم المتقدم، والعكس في دول العالم العربي.
- عدم انتشـار جو الاحترام والتقدير للعلماء والكفاءات العربية التي تلقت تعليمها في الخارج.
- ضعـف روح التحـدي فـي مراكـز البحـث العلمـي العربيـة، ونـدرة المؤتمـرات والندوات العلمية المتميزة، وقلة فرص نشر الأبحاث العلمية، وانقطاع الصلات مع المؤسسات العلمية في البلاد المتقدمة.

٢. تراجع النظام التعليمي:

كمـا أن النظـم التعليميـة فـي دول العالـم العربـي تعاني من تراجع شـديد فـي القيام بدورهـا التعليمـي والعلمي، فما تزال نسـب التسـرب عالية في مراحـل التعليم الأولى، ونسبة الأمية تتراجع ببطء شديد، وبرامجها لا تؤدي دورها على أكمل وجه[١].

كمـا يُعـد التعليـم العالي أيضًـا فـي دول العالم الإسـلامي مظهرًا من مظاهـر الأزمة العلمية والتكنولوجية التي يعاني منها المجتمع الإسلامي المعاصر، حيث يعاني التعليمُ الجامعيُّ العربي من عدة مشكلات، أهمها[٢]:

---

(١) عبد السلام الفلالي: «الدراسات العليا في الوطن العربي وهجرة العقول العربية»، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٢) جمال علي الدهشان: «ملامح إطار جديد للتعليم في الدول العربية في ضوء المتغيرات العالمية والإقليمية»، بحث منشور في مؤتمر: **العولمة ونظام التعليم في الوطن العربي: رؤية مستقبلية**، كلية التربية، جامعة المنصورة ١٩٩٨، ص ٣٦.

- التهافت على التعليم الجامعي وضيق الجامعات عن الاستيعاب.
- العجز المالي.
- بطالة الخريجين.
- ضمور البحث العلمي.
- تعدد الولاءات والتوجيه والتفريع في الجامعة الواحدة.
- ضعف المشاركة في إدارة مؤسسات التعليم العالي.

كما يشير أحد الباحثين إلى التحديات التخطيطية والمنهجية كإحدى مشكلات التعليم الجامعي في العالم العربي، وتتمثل هذه التحديات في الخلل وعدم التوازن في هيكل التخصصات العلمية، حيث بلغ عدد الطلاب المسجلين في مرحلة الليسانس والبكالوريوس داخل البلدان العربية وخارجها حوالي مليون ونصف مليون طالب وطالبة، وبدون شك فإن هذا العدد الآن أكبر مما كان عليه، ويتوزع هؤلاء الطلاب على التخصصات المختلفة على النحو التالي:

- العلوم الإنسانية؛ الاجتماعية والاقتصادية ٦٤٪ (العلوم الاجتماعية ٤٧٪، والعلوم الاقتصادية ١٧٪).
- العلوم الأساسية والتطبيقية ٣٦٪ (العلوم الأساسية ٩٪، والطب ٩٪، والهندسة ١٢٪، والزراعة ٦٪). ويبدو من هذه النسب عدم ملاءمة هذه التخصصات وتوزيعها لمتطلبات التنمية وسوق العمل التي تتطلب كثيرًا من مختصي العلوم الأساسية والتقنية الهندسية[١].

يذكر باحث آخر أهم جوانب تخلف نظامنا التعليمي والتربوي، والتي تتمثل في النواحي التالية[٢]:

- الانفصال -شبه التام- بين التعليم وسوق العمل.

---

(١) علي الحوات: التعليم العربي في الوطن العربي، مجلة الفكر العربي، بيروت، خريف ١٩٩٩، ص ١١-١٢.

(٢) نبيل علي: مرجع سابق، ص ٣٩٢.

- عدم تكافؤ فرص التعليم.
- تعدد مسارات التعليم.
- العزوف عن مداومة التعليم.
- سلبية المعلمين.
- عدم فاعلية البحث العلمي.
- تدني مستوى الخريجين.
- الهادر التعليمي الضخم (التسرب).
- فقدان المجتمع العربي ثقته في مؤسساته التعليمية.
- عدم تعريب العلوم.
- تخلف المناهج وطرق التدريس.
- ضعف الإدارة التعليمية.

ثانيًا: التحديات الاقتصادية

يُعد التحول إلى الاقتصاد الرأسمالي أهم معالم النظام العالمي الجديد، والذي روَّجت له بكثافة «العولمة الاقتصادية»، فالعالم يتحرك قربًا نحو نموذج اقتصادي واحد هو النموذج الرأسمالي أو الاقتصاد الحر، الذي يقوم على اعتبار السوق وما يُطرح فيها نظامًا اقتصاديًّا عالميًّا يضمن من وجهة النظر الأمريكية تحقيق الرخاء والرفاهية لكافة الشعوب والدول، «فالعولمة الاقتصادية هي وصول نمط الإنتاج الرأسمالي إلى نقطة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول، إلى عالمية دائرة الإنتاج ذاتها؛ أي إن ظاهرة العولمة التي نشهدها هي بداية عولمة الإنتاج ورأس المال الإنتاجي وقوى الإنتاج الرأسمالية، ومن ثَمَّ علاقات الإنتاج الرأسمالية أيضًا، ونشرها في كل مكان مناسب وملائم خارج مجتمعات المركز الأصلي ودوله»[1]، فالاقتصاد العالمي يتجه في هذا النظام الجديد إلى سيادة رأسمالية تحميها أيديولوجية ليبرالية منظمة لأممية الحالة الرأسمالية الجديدة.

---

(١) السيد ياسين: «في مفهوم العولمة»، **مجلة المستقبل العربي**، عدد (٢٢٨)، فبراير ١٩٩٨، ص ٨.

كما تعد الشركات متعدية الجنسية أو العابرة للقوميات هي الأداة الرئيسية للعولمة الاقتصادية؛ فبواسطتها تتم عملية تدويل -أو الأصح: عولمة- رءوس الأموال والإنتاج والتصريف ومجمل العمليات المالية والتجارية[1]، «وبذلك فإن الشركات متعدية الجنسية -التي يتربع على عرشها كهان الأممية المالية- تمثل النواة الصلبة للرأسمالية العالمية، فحوالي ٣٧٠٠٠ من هذه الشركات مع فروعها الـ١٧٠٠٠٠ المنتشرة في جميع أرجاء المعمورة هي الماسكة في مطلع التسعينيات بتلابيب الاقتصاد العالمي، فملياراتها العابرة للقارات بسرعة الضوء تحدد أسعار الصرف الأجنبي، وكذلك القوة الشرائية لهذا البلد أو ذلك، ولعملته إزاء بقية عملات العالم، وهي موزعة جغرافيًّا بين البلدان التالية: اليابان ٦٢ شركة، الولايات المتحدة الأمريكية ٥٣، ألمانيا ٢٣، فرنسا ١٩، بريطانيا ١١، سويسرا ٨، كوريا الجنوبية ٦، إيطاليا ٥، ويكفي لمعرفة القوة المالية لهذه الشركات أن الإحصاءات المالية تقول: إن رقم معاملات «جنرال موتور» يفوق الدخل القومي الخام للدانمارك، ويفوق رقم معاملات «فورد» الدخل الوطني لجنوب إفريقيا، ويفوق رقم معاملات «تويوتا» الدخل الوطني للنرويج، ويشمل نشاطها جميع المجالات الاقتصادية والمالية»[2].

كما يمكن تلخيص أهداف عمل تلك الشركات في «أنها تسعى وراء الربحية أولًا وأخيرًا، ولا تعنيها مصلحة اقتصاد البلد الذي تعمل فيه ومتطلبات نموه، إذ إن تموضع الإنتاج لا يعرف وطنًا أو انتماء، فهذه الشركات تعمل وفق مبدأ المنافسة؛ أي إنها تسعى للحصول على إنتاج جيد، بجودة عالية، وسعر أقل، ويد عاملة أرخص، واستثمارات أقل تكلفة، وإذا وجدت هذه الشركات أن مصالحها لم تعد في هذا المكان من العالم، بل في مكان آخر؛ فإنها تنقل استثماراتها إلى المكان الأكثر ربحية. وتؤدي هذه الشركات في ظل العولمة الاقتصادية إلى تهميش دور الحكومات في إدارة الاقتصاد الوطني

---

(١) محمد دياب: «عولمة الاقتصاد»، **مجلة العربي**، الكويت، عدد (٤٩٤)، يناير ٢٠٠٠، ص ٣٩.

(٢) الحبيب الجنحاني: «ظاهرة العولمة: الواقع والآفاق»، **مجلة عالم الفكر**، مج ٢٨، ع ٢، مرجع سابق، ص ٢٨.

والتحكم بآلياته، وصولًا إلى تعطيل دورها في مراقبة حركة رءوس الأموال، أو التأثير فيها، أو في أوضاع السوق وحركة السلع»[1].

أما أهم معالم النظام الاقتصادي الجديد في ظل العولمة فتتمثل فيما يلي[2]:

١. مؤسسات النظام الاقتصادي العالمي الجديد، وأهمها:

- صندوق النقد الدولي (IMF).
- البنك الدولي للإنشاء والتعمير (IBRD).
- اتفاقية الجات (GATT)، والمنظمة العالمية للتجارة (WTO).

٢. يسيطر على وضع السياسات واتخاذ القرارات في مؤسسات النظام الاقتصادي العالمي الجديد الدول الكبرى، ودور دول العالم الثالث هامشي جدًّا؛ بل إنها لم تشترك بفاعلية في مناقشة بنود الاتفاقيات العالمية.

٣. يُعتبر النظام الاقتصادي العالمي الجديد جزءًا من النظام العالمي الجديد، الذي يقوم على سيطرة قلة من الدول على مقدرات العالم.

يشير رمزي زكي إلى مجموعة من السياسات التي تضمَّنها خطاب الكوكبية في المجال الاقتصادي، وأبرزها[3]:

١. تحرير قطاع التجارة الخارجية وتقويم أسعار الصرف.

٢. فك القيود والضوابط عن النظام المصرفي؛ كي لا توجد عوائق تذكر أمام حرية حركة دخول وخروج رءوس الأموال من وإلى أي بلد، وهو ما يُعرف بتحرير القطاع المصرفي.

٣. إضعاف الدولة والهجوم على أدوارها في الحياة الاقتصادية؛ حتى يمكن تبرير

---

(١) محمد دياب، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٢) حسن شحاته: **النظام الاقتصادي العالمي واتفاقية الجات**، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٤٧(بتصرف).

(٣) رمزي زكي: «تناقضات حاكمة لمستقبل العولمة»، **مجلة الاجتهاد**، السنة ١٠، العدد ٣٨، ١٩٩٨، ص ٥٨.

تخفيف (أو إلغاء) عبء الضرائب المفروضة على رأس المال، والدعوة لخصخصة مشروعات القطاع العام؛ لكي تتمكن فوائض الأموال الشاردة من شرائها. وهذا هو جوهر الضجيج الدعائي لما يسمى بالأسواق الناشئة لبعض البلاد النامية التي تبيع قطاعها العام في سوق الأوراق المالية وتسمح للأجانب والشركات الكوكبية بشرائه.

٤. تشجيع الحكومات في البلاد النامية على تكوين احتياطيات مالية ضخمة تفوق أضعافًا مضاعفة تلك الاحتياطيات التي كان يلزم الاحتفاظ بها في الظروف العادية، وهو ما تطلَّب أن يكون هناك ثمن لذلك، هو سعر الفائدة المرتفع، مع استثمارها في الأسواق المالية الدولية.

٥. الحرص على عدم حل أزمة الديون الخارجية للبلاد النامية، والاكتفاء بإدارة الأزمة على النحو الذي يجعل هناك ضمانًا لاستمرار هذه الدول في دفع الفوائد المرتفعة والأقساط المستحقة باعتبار أن منفذ «الإقراض» بأسعار الفائدة المعوَّمة والمرتفعة ما يزال مربحًا لرءوس الأموال الفائضة.

٦. الضغط على البلاد النامية لكي تضع سياسات اقتصادية واجتماعية جديدة تستجيب لمطالب الشركات الكوكبية.

مما تقدم يتضح أن الجوانب السلبية والآثار الجانبية لعولمة الاقتصاد والتوجه نحو اقتصاد سوق سوف تقع حتمًا لا محالة على البلاد النامية والآخذة في النمو والمتخلفة على السواء، خاصة التي مازالت في حالة تبعية مع النظام الرأسمالي، أو التي انهار فيها النظام الاشتراكي، فالرأسمالية «التوربينية»[١] تتجه لخلق الثراء الفاحش والفقر المدقع في الوقت ذاته، وتتمثل أهم آثارها فيما يلي[٢]:

١. أن ٢٠ بالمئة من السكان العاملين ستكفي في القرن الحادي والعشرين للحفاظ

---

(١) استخدم هذا المصطلح الاقتصادي الأمريكي إدوارد لاتويك، **مجلة الأهرام الاقتصادي**، العدد ١٦١٦، ديسمبر ١٩٩٩.

(٢) هانس - بيترمارتين، هارالد شومان، مرجع سابق، ص ١٩٢.

على نشاط الاقتصاد الدولي، فخُمس قوة العمل سيكفي لإنتاج جميع السلع، ولسد حاجات الخدمات الرفيعة القيمة التي يحتاج إليها المجتمع العالمي.

٢. انخفاض النسبة التي يشارك بها أصحاب رءوس الأموال والثروة في تمويل المشاريع الحكومية، وفي الناحية الأخرى فإن الموجهين للتدفقات العالمية لرأس المال يخفضون باستمرار مستوى أجور عمالهم.

٣. تقليص فرص العمل وتسريح الأيدي العاملة؛ مما يؤدي إلى تفاقم البطالة وخفض عدد المستهلكين، فحيثما تجري المتاجرة بالبضائع والخدمات عبر الحدود الدولية بكل حرية؛ تعصف بالعمال بلا هوادة، بما يمثل فقدان العمل البشري لقيمته، وترشيد يقضي على فرص العمل.

من ناحية أخرى تتجه الرأسمالية إلى تدعيم احتكارات خمسة، تعطي شكل العولمة الاستقطابية للإمبريالية المعاصرة تتمثل في:

١. احتكار التكنولوجيا الجديدة.

٢. احتكار التحكم في التدفق المالي على مستوى العالم.

٣. احتكار التحكم في النفاذ إلى الموارد الطبيعية للكواكب.

٤. احتكار التحكم في وسائل الاتصال والإعلام.

٥. احتكار أسلحة الدمار الشامل[1].

٦. تقسيم العالم إلى نصفين: نصف يتعرض للكساد، ونصف يعاني من التخلف[2].

إن العولمة الاقتصادية تنشأ من عملية تنتج عن ثلاثة مصادر للصراع: أنها تضعف

---

(١) سمير أمين: «الرأسمالية الإمبريالية، العولمة»، بحث منشور في: **يا رأسماليي كل البلاد اتحدوا.. ندوة الآثار الاقتصادية للعولمة في العالم الثالث وأوروبا الغربية**، القاهرة: دار الطباعة المتميزة، ١٩٩٩، ص ١١٠.

(٢) هانس - بيترمارتين: مرجع سابق، ص ١٣٣.

من قدرة العمال على المساومة في أسواق العمل، وأنها تقود المؤسسات الاجتماعية إلى التدهور، وأنها تعوق الحكومات عندما تواجه مسألة التخطيط لنظم مالية حكومية[١].

٧. كذلك يمكن تصنيف الأسواق العالمية إلى الأنماط التالية[٢]:

- أسواق مفتوحة، أي لا توجد أي قيود على الدخول منها، ومتروكة لقوى العرض والطلب.
- أسواق تتحكم فيها الحكومات، ولا يمكن دخولها إلا بالاتفاقيات الحكومية.
- أسواق تتحكم فيها قوى معينة، ولا يمكن دخولها إلا عن طريق هذه القوى.

أثر السياسات الاقتصادية العالمية على اقتصادات الدول الإسلامية:

تتعرض اقتصادات العالم الإسلامي في ظل السياسات الاقتصادية العالمية للعديد من الآثار السلبية التي تعوق النمو الاقتصادي للدول الآخذة في النمو من ناحية، وتكريس حالة التبعية الاقتصادية من خلال برامج المعونة من ناحية أخرى.

فيما يلي بعض الآثار التي ترتبت على تلك السياسات في الدول الإسلامية:

١. مشكلة الأسعار: فقد اتُّفق على إلغاء عدد من أدوات السياسة الاقتصادية المرتبطة بمسألة الدعم، هذه الأدوات هي:

أ- سياسات دعم الأسعار.

ب- سياسات دعم الدخل المرتبطة بالإنتاج.

ج- إعانات الدعم الداخلي، وإلغاء الدعم الزراعي يؤدي إلى رفع الأسعار في الدول النامية نتيجة ارتفاع أسعار الصادرات من الإنتاج الزراعي وزيادة تكلفة الغذاء، وهذا سيكون على حساب الدول النامية.

---

(١) فيكوريا نومارتين: «العولمة والتحليل الاقتصادي»، بحث منشور، في: يا رأسماليي العالم اتحدوا، مرجع سابق، ص ١٩٨.

(٢) حسين شحاتة، مرجع سابق، ص ٢٣، ٢٤.

٢. تخفيض الجمارك: حيث إن تخفيض الرسوم الجمركية على السلع المختلفة المستوردة في القطاعات المختلفة سيؤدي إلى حدوث عجز في الموازنة العامة للدول الإسلامية؛ بسبب انخفاض جانب الإيرادات الناتج عن انخفاض الجمارك.

٣. مشكلة البطالة.

٤. مشكلة الدخول في الأسواق.

٥. تمثل أيضًا سياسات المعونات -المقدمة من الدول الغربية- أهم برامج النظام الاقتصادي العالمي في دول العالم الإسلامي، ومن بين أهداف تلك السياسة نشير إلى ما يلي:

أ- خلق وسيلة مهمة للسياسة العامة للسوق الموسعة إزاء الدول النامية، التي تمثل الأقطارُ العربية الإسلامية جزءًا منها.

ب- تشجيع الصادرات التجارية للمواد الزراعية، وذلك بالاعتماد على التعليمات التي يمكن استخلاصها من تجارب بعض البلدان المانحة للمعونات تقليديًّا(١).

ج- إقحام مواد استهلاكية عبر المعونة الغذائية يؤدي إلى تغيير العادات الاستهلاكية، وذلك بالقضاء على الأذواق المحلية التي كان إشباعها يعتمد على الإنتاج الداخلي، لتحل محلها الأذواق المستوردة(٢).

يزيد من قوة هذه الآثار على دول العالم الإسلامي ما تعانيه هذه الدول من عدم تجانس في إطار تقييم المعالم الأساسية لاقتصادات تلك الدول، حيث توجد اختلافات متعددة بين هذه الدول يمكن حصر أهمها فيما يأتي(٣):

١. اختلاف معدلات النمو الاقتصادي من دولة لأخرى؛ مما يؤدي إلى اختلاف متوسط الدخل الفردي ومستوى الرفاهية في كل دولة.

---

(١) حسين شحاتة، مرجع سابق، ص ٢٣، ٢٤.

(٢) عبد القادر الطرابلسي: «**أضواء على مشكلة الغذاء بالمنطقة العربية الإسلامية**»، قطر: كتاب الأمة، عدد (٦٨)، مارس ١٩٩٩، ص ٤٢ - ٤٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٨.

٢. اختلاف حجم عناصر الإنتاج اللازمة للتنمية الاقتصادية، فمعظم الدول الإسلامية تعاني نقص رأس المال اللازم لتمويل التنمية والتقنية المتقدمة.

٣. تختلف الدول الإسلامية من حيث هيكل الصادرات، فالدول الإسلامية البترولية تعتمد على صادرات البترول في المقام الأول، وباقي الدول تعتمد بصفة رئيسية على الصادرات الزراعية والمواد الأولية، والقليل من الصادرات الصناعية والخدمات.

٤. وبالنسبة لهيكل الواردات؛ فكل دول العالم الإسلامي -تقريبًا- تستورد المواد الغذائية، والمواد الأولية اللازمة للصناعة، والسلع الرأسمالية بدرجات متفاوتة.

٥. وبالنسبة للموازنة العامة للدولة؛ فإن غالبية تلك الدول تعاني من عجز في الموازنات العامة مما يجعلها غير قادرة على تلبية حاجات البنية الأساسية وتلجأ للاقتراض من العالم الخارجي.

ثالثًا: التحديات الثقافية والفكرية

يواجه العالم الإسلامي مخاطر العولمة في جانبها الثقافي، حيث تمارس العولمة هيمنة قسرية على العالم الإسلامي، وتاريخيًّا تعد أسوأ أنواع الغزو التي واجهت العالم الإسلامي في العصر الحديث، وتتحدد أهم أهداف هذا الغزو فيما يلي[1]:

١. الحيلولة بين شعوب الأمة العربية وبين عناصر بناء ذاتها أو استردادها، وذلك يجعلها في حالة دائمة من الاغتراب، ثم الاختراق المستمر لها لتفتيت أية محاولة لبناء قاعدة ثقافية وحضارية تسترد بها ذاتها، ثم بالتفريغ المستمر لطاقاتها؛ حتى لا تتكون من هذه الطاقات شحنة تفجر قنبلة وعيها بذاتها الثقافية.

٢. صرف انتباه شعوب العالم الإسلامي عن المخططات المعادية له؛ حتى تتم والناس مشغولون بالحدث أو الأحداث الغربية المفتعلة.

٣. إحياء الإعلام والدعوات القديمة الهدامة لتقف في مواجهة الإسلام والعروبة.

٤. تشويه صورة الإسلام وصورة العرب والمسلمين في الإعلام المعولم.

---

(١) محمد سيد محمد: **الغزو الثقافي والمجتمع العربي المعاصر**، القاهرة، دار الفكر العربي، ص ٢٣٢.

من مجالات التأثر بالمخاطر الثقافية للعولمة ما يلي[1]:

- **المجال العَقَدي:**

تواجه العقيدة الإسلامية غزوًا فكريًا وافدًا عبر وسائل وآليات السيطرة الثقافية، وتتمثل أهم جوانب هذا الغزو فيما يلي:

أ. محاولة اختراق العقيدة الإسلامية وفصلها عن الحياة، ويمثل الاختراق العقدي للعرب والمسلمين هدفًا أساسيًّا تعمل من أجله الدول الكبرى، خاصة الولايات المتحدة ودول أوروبا، ولا تتورع عن استخدام الوسائل المتعددة لذلك، فتعمل على تشويه حقيقة الدين الإسلامي والهجوم عليه.

ب. نشر الفكر الإلحادي كبديل عن الإسلام وعقيدته.

ج. محو الأخلاق الإسلامية، وذلك بالدعوة إلى التحلل والإباحية.

د. تمجيد القيم الغربية المادية، وتسفيه القيم الإسلامية، والدعوة إلى التحرر منها ونبذها.

- **المجال الاجتماعي:**

تواجه منظومة القيم الاجتماعية في العالم الإسلامي محاولات لتفكيكها وإلحاقها بمثيلاتها في النظام الغربي، وتهدف العولمة الثقافية في هذا المجال إلى تحقيق ما يلي[2]:

أ. تغيير مفهوم الزواج وقيمة الأسرة والعلاقات الأسرية.

ب. بث الاغتراب بين شباب الأمة العربية والإسلامية إلى الحد الذي يجد الشاب المسلم نفسه غريبًا ومنعزلًا عن ثقافته القيمية الإسلامية.

---

(١) صابر سليمان عمران: «آثار المواد الإعلامية الوافدة على المنطقة العربية من خلال الأقمار الصناعية»، **مجلة المستقبل الإسلامي**، مالطا، عدد (١٧)، ١٩٩٦، ص ٥٧، ٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٧- ٥٨.

ت. إكساب الإنسان العربي أنماط سلوك وقيمًا تختلف عن نموذجه الإسلامي.

لقد أخذت المؤسسات الدولية الغربية تعمل على تحقيق تلك الأهداف، فأخذت تقنن منظومة قيم الغرب في مواثيق تسميها دولية؛ لتفرضها -باسم الأمم المتحدة- على العالم بأسره، وظهر ذلك واضحًا في مؤتمر السكان والتنمية بالقاهرة ١٩٩٤م، وبكين عام ١٩٩٦م، وقد أعلنت الدول الإسلامية رفضها لهذه الوثائق، ومن القيم التي حاولت تسويدها في وثيقة المؤتمر الدولي للسكان والتنمية:

- الجنس: الذي أسمته الوثيقة «الصحة الجنسية» و«الصحة التناسلية»؛ بمعنى التمتع بأعلى مستوى ممكن من «المتعة الجنسية»، تجعل هذا الجنس كالغذاء حقًّا من حقوق الجسد الإنساني، وذلك بشرط أن يكون «مأمونًا ومسئولًا»، ودونما اشتراط الشرعية والحلال والمشروعية في هذه المعاشرات الجنسية.
- تغيير الهياكل الأسرية: فذكرت الوثيقة أنه «ينبغي القضاء على أشكال التمييز في السياسات المتعلقة بالزواج وأشكال الاقتران الأخرى؛ أي الاقتران القائم على غير الزواج»، فالهدف -كما تقول الوثيقة- هو مساعدة الأزواج والأفراد في تحقيق أهدافهم الجنسية والتناسلية، والوثيقة لا تتحدث عن مساواة المرأة للرجل، وإنما عن «تمكين المرأة»، وعن دمج الرجل في المنزل، ودمج المرأة في المجتمع.

رابعًا: التحديات السياسية

أثَّرَ الاستعمار وما تبعه من اتفاقيات تقسيم العالم الإسلامي إلى دول تابعة للقوى الاستعمارية الكبرى آنذاك في وحدة الإرادة السياسية لدول العالم الإسلامي. ورغم الاستقلال الذي حظيت به دول العالم الإسلامي حتى منتصف القرن العشرين، فإن كثيرًا من الدول الإسلامية ظلت تابعة للدول الكبرى؛ مما أثَّر في إرادة الاستقلال الوطني. ولعل ذلك أدى إلى إنشاء بعض الكيانات العربية والإسلامية لسد هذا الخلل الموجود، مثل: منظمة المؤتمر الإسلامي، وجامعة الدول العربية، وغيرها من

المؤسسات الصغرى. ويُلقى على هذه المؤسسات الدولية العربية والإسلامية أن تسعى إلى إيجاد مؤسسات عاملة حقيقية باسم الأمة، وإيجاد حلول لأزماتها الحاضرة، أو الموروثة، والتفكير في مستقبل الأمة.

كما شهد القرن العشرون مجموعة من التغيرات العالمية التي أعادت رسم الخريطة العالمية أكثر من مرة، كانت آخرها عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية وتقسيم العالم إلى معسكرين، هما: المعسكر الشرقي بقيادة الاتحاد السوفيتي (سابقًا)، والمعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، ثم شهد العالم في السنوات العشر الأخيرة من القرن العشرين بداية انتهاء ذلك العهد القديم، الذي كان يقوم على ما يسمى القطبية الثنائية؛ وذلك بسقوط الاتحاد السوفيتي وتفكيكه، «فالتحولات التي شهدها الاتحاد السوفيتي وبقية بلدان أوروبا الشرقية منذ منتصف الثمانينيات، والتي انتهت بتفكك الاتحاد السوفيتي كقوة عظمى، وانهيار الأحزاب الشيوعية في تلك الدول، وقيامها بتبني التعددية السياسية وأشكال من الديمقراطية الليبرالية والاقتصاد الحر، واتجاهها نحو الانفتاح على المعسكر الغربي، والانخراط في الاقتصاد العالمي على الصعيد الخارجي - هذه التحولات وضعت النهاية للنظام الدولي القديم، وأسهمت -ضمن عوامل أخرى- في وضع الأساس لبروز نظام عالمي جديد»(١).

أدت هذه العوامل إلى بداية النهاية للنظام الدولي القديم أو «القطبية الثنائية»؛ ممَّا مهَّد -بشكل أو بآخر- إلى بروز نظام عالمي جديد بدت فيه قطبية واحدة، أو أصبح أحادي القطب من خلال القوة المتمثلة في الولايات المتحدة الأمريكية التي بدأت بالفعل تمارس دورها في إعادة رسم خريطة العالم مرة أخرى، وبدا ذلك واضحًا في الغزو الأمريكي للعراق، والتعامل مع المواقف الدولية من منطلق فردي في قيادة العالم تحت قيادة الغرب الأمريكي، وممارسة الهيمنة الغربية الفجة، والتدخل في شئون العالم الإسلامي.

---

(١) حسنين توفيق إبراهيم: «العولمة: الأبعاد والانعكاسات السياسية»، **مجلة عالم الفكر**، مج ٢٨، ع ٢، مرجع سابق، ص ١٩٠.

كما صاحَبَ المتغيراتِ السياسيةَ في النظام العالمي الجديد تغيُّرُ دور المنظمة الدولية العالميـة (الأمـم المتحـدة) في مواقفها الدوليـة نحو الدول والشـعوب الأقل فاعلية في مدخلات النظام الجديد؛ مما ترتب عليه ازدواجية المعايير والكيل بمكيالين في القضايا الدولية.

المحور الرابع: واجبات المسلمين تجاه التحديات التي تواجه الأمة

نتحـدث في هـذا المحور عـن الواجبات الشـرعية والحضارية للمسـلمين لمواجهة التحديـات الواقعـة في الأمة وفي سـياقها الحضـاري في الوقت الحاضـر، وكف يمكن تجـاوز هـذه التحديـات بإعادة خلق كيـان الأمة معنويًـا وفكريًا وماديًا، واسـتعادة مكانة الأمة على سلم الحضارة.

إن الحديث عن المستقبل الاجتماعي للحضارة الإسلامية هو أمر مشروع ومرغوب، بـل وواجـب ومطلوب، خاصة فـي ظل المخططـات المعادية -المعلنـة والخفية- التي تدبَّـر للهيمنـة الغربيـة والأمريكية على مسـتقبل الاجتماع الإسـلامي، ولفـرض منظومة القيم الغربية والأمريكية على مسـتقبل حضارة الإسـلام.. ولإدماج العالم الإسلامي في قالب العولمة الأمريكية بهذا الإعصار الذي يجتاح العالم[1].

إن استعادة مفهوم «الأمة الواحدة» يُعد من الواجبات الشرعية على المسلمين؛ حتى يستطيعوا الإيفاء بمتطلبات الرسالة والدعوة والبلاغ المبين للإسلام، وحتى يتمكنوا من توفيـر الحمايـة الفكريـة للثقافـة الإسـلامية، وكذلـك فإن مواجهـة التحديات السياسـية والاقتصاديـة والثقافيـة والعلميـة لا يمكـن أن تتـم إلا فـي إطار اسـتعادة مفهـوم «الأمة الواحدة» على المسـتوى النفسـي لجماهير الأمة، وعلى المسـتوى المادي لمؤسسـاتها وثرواتهـا، فـي ضوء ذلك نقدم بعض المسـارات العملية الإسـتراتيجية التي تسـاعد في تحقيق ذلك في الأمة، وهي كما يلي:

---

(١) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: «**مستقبل الأمة الإسلامية**»، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٣، ص ١٩٢.

أولًا: التكامل الاقتصادي:

يقوم هذا الواجب على تحقيق التكامل الاقتصادي فيما بين الدول العربية والإسلامية، ويستطيع العالم الإسلامي بما يمتلكه من ثروات طبيعية وبشرية وفكرية، وفقهية في مجال المعاملات والقوانين، أن يحقق لأفراد الأمة الإسلامية وشعوبها ليس مقدار الاكتفاء والحد من «التبعية الاقتصادية» للدول الكبرى؛ ولكن تحقيق الرفاه لتلك الشعوب، ومن ناحية أخرى تقديم نموذج في التنمية الاقتصادية العالمية قائم على «العدالة الاجتماعية» الحقيقية، والتنمية الإنسانية المتوازنة.

كذلك لا بُدَّ من البحث في تجديد أبواب الفقه الخاصة بالجانب الاقتصادي، وتحقيق الاكتفاء الذاتي للأمة، على سبيل المثال: إحياء فريضة زكاة «الركاز» على كل ما يخرج من الأرض -بخاصة النفط والمعادن- وتوجيهه إلى مصارف الأمة، والإسهام في تلبية الاحتياجات العامة لها والتي تواجه نقصًا شديدًا، مثل: التكافل الاجتماعي، وكذلك إحياء الوقف وتغيير القوانين الحالية بما يشجع على استعادة دوره التاريخي والحضاري في الأمة.

جاء إجماع المنعقدين من علماء الأمة على ضرورة اتباع الخطوات التالية فيما يتعلق بالمستقبل الاقتصادي للأمة(١):

١ . وضع سياسات اقتصادية للدول العربية والإسلامية تكفل النهوض باقتصادها، وتحقق أكبر قدر من التكامل بينها، وذلك بعد تحديد احتياجات الدول ومشروعاتها التنموية، وحصر مواردها المالية وإمكاناتها المتاحة، ويتم توزيع المشروعات المشتركة بين الدول حسب معايير اقتصادية موضوعية تراعي الفائدة المشتركة، فضلًا عن القدرة الاستيعابية.

٢ . ضرورة السعي لتحقيق تكامل زراعي فعال بين دول الفائض المالي ودول الخبرة

---

(١) بيان مؤتمر: مستقبل الأمة الإسلامية - القاهرة - مايو ٢٠٠٣، اجتمع في هذا المؤتمر علماء ممثلون لحوالي ٤٠ دولة إسلامية ومتخصصون في المجالات المختلفة، وعدد من العلماء المسلمين من أوروبا وأمريكا والمنظمات الإسلامية.

الفنية والعمالة؛ لاستغلال المساحات الشاسعة من الأرض الصالحة للزراعة في دول عربية وإسلامية متعددة.

٣. ضرورة وضع خطة تفصيلية للتصنيع بما يحقق تنمية البلدان العربية والإسلامية تقوم على التكامل فيما بينها في الإنتاج والتوزيع، وتعتمد على استثمار الفوائض المالية المتوفرة لدى بعض الدول في مشروعات صناعية ذات رءوس أموال ضخمة تستطيع منافسة الإنتاج العالمي، فضلًا عن تحقيق الاكتفاء الذاتي، على أن تبدأ الخطة بالصناعات التي للعرب والمسلمين فيها تميُّز نسبي.

٤. ضرورة تيسير سبل الربط المباشر بين دول العالم الإسلامي بعضها البعض، وإزالة عقبات هذا الربط.

٥. ضرورة تفعيل اتفاقيات التعاون الاقتصادي بين الدول العربيةَ والإسلامية، وعلى رأسها اتفاقية «السوق العربية المشتركة» ومثيلاتها من الاتفاقيات القائمة بين دول العالم الإسلامي.

٦. إقامة مشروعات مشتركة بين دول العالم الإسلامي في مجال البترول والثروة المعدنية، وإعطاؤها أهمية خاصة.

ثانيًا: الوحدة السياسية:

تتطلب هذه الوحدة إعلاء شأن المبادئ الإسلامية في نظم الحكم، منها: الشورى، والعدالة، والحريات الإنسانية، وضمان حماية الحقوق الإنسانية؛ مما يترتب عليه وجود حكومات معبرة عن جموع الأمة ومجموعها، وتنفذ أحكام عقيدتها الأخلاقية في المجال السياسي بين أمصار الأمة الإسلامية؛ الأمر الذي يمكن معه تحقيق «وحدة سياسية» و«إرادة سياسية» جامعة للأمة تستطيع بها التأثير الدولي، وحماية حدودها ومقدساتها الإسلامية، وتوفير الأمن الوجودي والأخلاقي لدولها وشعوبها. ويمكن أن تأخذ «الوحدة السياسية» للأمة أيَّ صورة من صور التأسيس التي يتفقون عليها تحت مبادئ ومقاصد الشريعة الإسلامية في الميدان السياسي.

إن الوحـدة السياسـية يجـب أن تأتي على رأس مطلب «وحدة الأمـة»، وتعتبر إعلانًا للوحـدة الاقتصاديـة والاجتماعيـة العربية والإسـلامية، ومن هنا يبدو مـن الضروريات للبحث في تحقيق هذه الوحدة ما يلي:

١. إعـادة النظـر فـي مبادئ الحكم ونظمه فـي الدول العربية والإسـلامية، مقاربةً مع المعايير والمبادئ الكلية والأساسية للحكم في الشريعة الإسلامية.

٢. تحريم كل العوامل التي أدت إلى إضعاف الوحدة السياسية حاضرًا ومستقبلًا.

٣. التفكير في إنشـاء المؤسسـات التي تفضي إلى تحقيق الوحدة السياسية للأمة في أقرب وقت.

كما قرر بيان القاهرة لعلماء الأمة في مجال الوحدة السياسية ما يلي(١):

١. ضـرورة أن تقـوم الدول العربية والإسـلامية فيما بينها بتأسـيس اتحاد تمارس فيـه سـلطةٌ عُليـا ترتضيهـا هذه الـدول اختصاصـاتٍ سياسـيةً واقتصاديةً وعسـكريةً، ويتمتـع مواطنـو كل دولـة مـن دول الاتحاد بـذات الحقوق والواجبـات، ويجب أن يواكـب ذلـك مقاومـة كافـة أشـكال التجزئـة المذهبيـة والعرقيـة، وتحقيـق التفاهـم وتوحيـد كلمة الأمة.

٢. إن نظام الشـورى الإسلامي يتسـع لأفضل صور الديمقراطية المعاصرة، وتداول السلطة، وتشجيع التعددية الحزبية، وإزالة ما يعترضها من عقبات.

٣. ضـرورة تفعيـل دور كل من الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الإسـلامي، وإعادة النظر في ميثاقهما لمواكبة التحديات ومتغيرات العصر.

٤. ضرورة حل المنازعات البينية (العربية والإسلامية) بالطرق السلمية.

٥. ضـرورة تفعيل اتفاقية الدفاع المشـترك بين الدول العربيـة الموقِّعة عليها منذ عام ١٩٥٠؛ حتى تتمكن من رد أي عدوان مسلح يقع على أي دولة منها.

---

(١) بيان مؤتمر: مستقبل الأمة الإسلامية - القاهرة - مايو ٢٠٠٣، مرجع سابق.

ثالثًا: توحيد القوانين ونظم التقاضي

إن أعظم مفاخر التراث الإسلامي يتمثل في الشريعة الإسلامية التي تتضمن تنظيمًا دقيقًا لحياة الإنسانية المعنوية والمادية في مجال: العقيدة، والأخلاق، والتنظيم السياسي والقانوني والاقتصادي، وهي تمثل أبرز مظاهر الوحدة الثقافية بين المسلمين. والعمل بقوانين الشرعية هو -في المقام الأول- استرداد للذات الإسلامية؛ لأن الشريعة تعتبر أهم مقومات الشخصية المسلمة، ومن أهم أركان الوحدة الثقافية. يضاف إلى ذلك أن القانون ليس مجرد وسيلة للانضباط؛ بل هو -قبل كل ذلك- مرآة تعكس حضارة المجتمع وقيمه الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهو ما يتحقق في الشريعة الإسلامية باعتبارها من أعظم جوانب التراث القومي للأمة، وفوق ذلك فإن المسلم مخاطَب وملتزم بأحكام الشريعة[1].

كما قرر المنعقدون من العلماء في بيان القاهرة(٢٠٠٣) في هذا الشأن أن إقامة وحدة بين الدول العربية والإسلامية تستوجب توحيد التشريعات بين هذه الدول على أساس الشريعة الإسلامية، دون التقيد بمذهب فقهي معين، مع ضرورة الاجتهاد لاستنباط أحكام تتناسب مع التحديات ومتغيرات العصر، والتنسيق بين المجامع الفقهية المختلفة لتصبح هي المرجعية الإسلامية في هذه الشئون.

رابعًا: الوحدة الفكرية والثقافية

فيما يتعلق بالجانب الفكري والثقافي (مواجهة الأزمة الفكرية للأمة - الإصلاح الفكري)؛ في هذا الجانب ينبغي أن تضطلع مراكز البحوث والمؤسسات الثقافية والفكرية المختلفة بالواجبات التالية[2]:

١. توعية الأمة بالأزمة الفكرية والثقافية: وذلك يعني توعية الأمة على موقع أزمة

(١) صوفي أبو طالب: «المستقبل السياسي للأمة الإسلامية»، في: **مستقبل الأمة الإسلامية**، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٣، ص ١٤٢.

(٢) المعهد العالمي للفكر الإسلامي: «**الوجيز في إسلامية المعرفة**»، ١٩٨٧، ص ٣٢، ٣٣.

الفكـر الإسـلامي وموقعـه مـن أزمـة الوجود الثقافـي والحضـاري للأمة، بـل والحياتي كذلك.

٢. تحديـد معالـم العلاقة بين قصور مناهج الفكر الإسـلامي مـن ناحية، وبين غياب الأمـة ومؤسسـاتها ونظمهـا، وتخلفهـا العلمـي والثقافـي والحضـاري من ناحيـة ثانية، وتحديد معالم العلاقة -كذلك- بين ذلك القصور وبين ضعف الأمة وفشل جهودها في التحـرر والتقـدم مـن ناحية أخـرى، والإحباط المسـتمر الذي يعوق محـاولات النهضة والإنماء والنقل الحضاري.

٣. تفهـم طبيعـة أزمـة الفكـر الإسـلامي المعاصـرة وأسـبابها، والسـبل المؤدية إلى معالجتها، والوسائل المطلوبة لمواجهتها والتغلب عليها وعلى آثارها.

٤. العمل على تجديد فكر الأمة، وتحديث طاقته، وتطوير مناهجه، وبلورة منطلقاته، وربطـه بالمقاصـد والغايات والكليات الإسـلامية الأصلية النابعة من كتاب الله سـبحانه وتعالى وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وآله وسلم.

٥. العمل على تأصيل شـمولية المنهج الإسـلامي في مجال الدراسـات الاجتماعية والإنسـانية، وتأهيل الدراسـات العلمية الإسـلامية في ميـدان الواقع الحياتـي، والفطرة الإنسانية والاجتماعية.

٦. البدء بأعمال تمكن الفكر الإسـلامي والثقافة الإسـلامية المعاصرة من اسـتيعاب الأصول الإسلامية والتراث الإسلامي مع العلوم والمعارف الحديثة وتيسيرها للدارسين المسلمين والعلماء والباحثين.

٧. العمـل علـى تقديم الأبحاث والدراسـات والكتـب المنهجية المؤديـة إلى بلورة المفاهيم والمنطلقات الإسـلامية الأصلية، وإرسـاء أسس العلوم الاجتماعية والإنسانية الإسلامية التي تسهم في بناء الثقافة الإسلامية المنشودة.

٨. إعـداد الكـوادر العلميـة اللازمة للعمل على بناء النسـق الثقافي الإسـلامي للأمة علـى أسـس سـليمة، وذلـك من خـلال برامج القـروض والمنح الدراسـية، والإشـراف

العلمي، والبرامج الدراسية الإسلامية في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة كافة.

خامسًا: النهوض العلمي والتكنولوجي

في هذا المجال لا بُدَّ من إشاعة فكرة «العلم» وارتباطه أولًا بروح الإسلام العامة، التي حولت الإنسان العربي البُدائي إلى مخترع ومكتشف ومبدع لنظريات علمية غيَّرت وجه التاريخ عند وعيه القاعدة القرآنية ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وأن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، يسعون إليه في كل بقعة من بقاع العالم؛ من أجل خير أمتهم وخير العالم.

إن التوجهات الفكرية والدينية في أي أمة لها تأثيراتها البالغة في المواقف الحاسمة التي تتخذها الأمم والتي تحدد مصيرها ومكانها على خريطة العالم، وإذا نظرنا إلى موقف الإسلام من العلم وتطوراته -وهذا الموقف الديني ينبغي أن يكون له تأثيره على توجهات المسلمين- فإننا نجد أن الإسلام ينفرد من بين الأديان المختلفة بجعله العلم فريضة من بين فرائضه لا تقل في أهميتها عن فرائض الصوم والصلاة والزكاة؛ لأن العلم هو السبيل إلى إعمار الكون، وإعمارُ الكون في الإسلام يُعد من الأوامر الإلهية التي ينبغي تلبيتها على المستويين المادي والمعنوي[1].

إن «التبليغ» الإسلامي، وتحقيق «الشهود» و«الوسطية» لا يمكنه أن يتم، ولا يمكن أن تؤدي الأمة حقوقه وهي على حالتها الراهنة فيما يتعلق بالجانب العلمي والتكنولوجي، الذي جاء نتيجة لإهمال «العلم» ومتطلباته في العالم الإسلامي.

ووفقًا لقاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»؛ فإن الأمة اليوم مطالَبة بالبحث والتفكير الجاد في متطلبات النهوض العلمي والتقني، وتأسيس مراكز التفكير والبحوث التي تخطط لها هذا النهوض، والبحث في تجارب الأمم المعاصرة، والانفتاح على

---

(١) محمود حمدي زقزوق: «**واقع الأمة الإسلامية وتحديات العصر**»، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٣، ص ١٦٢.

العالـم المتقدم، والوعي بأسس التقـدم العلمي وفنونه ومناهجه، وتبـادل الخبرات بين دول العالـم الإسـلامي، وتأسيس معاهد وجامعات دولية مشتركة تكون مهمتها الإسهام في خطط النهوض العلمي والحضاري الإسـلامي، وتوجيه العمل في مؤسسـات الأمة المختلفـة إلـى متطلبات هـذا النهوض، واعتبـار أن العمل العلمي والتقنـي هو جزء من العبادة بمفهومها الشامل من عدة جوانب:

١. تحقق غاية العمران المكلف به المسلم شرعًا.

٢. تحقـق الاكتفـاء الذاتي فـي الجوانب العلمية والتكنولوجية التي تقوم باسـتيرادها الآن وتنفق عليها تريليونات الدولارات.

٣. التفكيـر فـي الوصـول إلى مكانة الأمـة -عن طريق النهوض العلمي- على سـلم الحضارة الذي تنطلق منه كل الدعوات الفكرية والثقافية.

٤. أن تعمـل مؤسسـات الأمـة علـى تحقيـق التمكيـن لها، مـن خلال تقديـم نموذج مجسد في العطاء العلمي والحضاري.

ومن ذلك أيضًا[١]:

١. تنسـيق الجهـود بيـن مختلف مراكز الدراسـات والبحوث في سـائر أنحـاء العالم الإسـلامي، مع زيادة الاهتمام بالبحوث التطبيقية التي تخدم أغراض التنمية الاقتصادية في مجالاتها الزراعية والصناعية والتقنية المتقدمة.

٢. ضرورة تبادل المعلومات بين مراكز البحوث والجامعات ومختلف المؤسسـات العلميـة فـي العالم الإسـلامي، بمـا يؤدي إلـى تكوين قاعـدة معلومات وبيانـات تخدم الأهداف العلمية المشتركة، وتساعد في وضع إستراتيجية لخطط بحثية علمية مشتركة.

٣. زيادة الاعتمادات المالية المخصصة للبحوث العلمية، سواء من ميزانيات الدول أو من مساهمات المؤسسات الأهلية والشركات.

---

(١) بيان مؤتمر مستقبل الأمة الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣.

٤. الانفتاح على العالم المتقدم، وبذل أقصى الجهود للحصول على وسائل نقل التكنولوجيا المتقدمة.

٥. تعميق الحوار العلمي بين العلماء في مختلف أقطار العالم الإسلامي وبين نظرائهم في البلاد المتقدمة، والإفادة من علماء العالم الإسلامي المغتربين.

خاتمة:

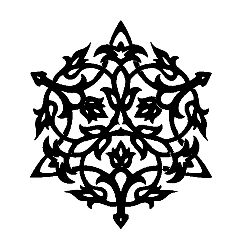
تناول هذا الدرس أحد الدروس الغائبة في التعليم الفقهي القائم، وهو درس فقه واقع الأمة، الذي يشغل حيزًا مهمًّا في أحكام الشريعة الإسلامية، فإن الأحكام تدور مع حركة الواقع، فتناول هذا الدرس البحث في أمرين: الأول تعلق بفقه الواقع وعلاقته بالتشريع، والثاني تعلق بمفهوم الأمة كأحد المدارات الأساسية لحركة الأحكام الشرعية فيها، كما لفت هذا الدرس الانتباه إلى أهمية الوعي بالتحديات التي تواجه الأمة، وواجبات المسلمين نحوها، باعتبار أن ذلك هو قلب فقه واقع الأمة.

الدرس الخامس عشر
أصول فقه الحضارة

أهداف التعلم

يسعى هذا الدرس إلى تحقيق ما يلي:

- **بناء منهجية للتفكير الحضاري، تتضمن طرق النظر إلى الحضارة وأسسها، ومعايير البناء الحضاري.**
- **التمييز في حركة الأمة بين فعلي «التكديس» و«البناء».**
- **اكتشاف القيم المؤسِّسة لأصول النظر الحضاري في الإسلام.**
- **مزج مبادئ الإسلام مع الواقع المعاصر؛ لتوليد رؤية جديدة في العلاقات الدولية.**
- **دعم قيم التنوع والاختلاف البشري؛ من أجل تحقيق التكامل الإنساني.**
- **الإيمان بأهمية التكافؤ الحضاري في التواصل الحضاري والمحافظة على الخصوصيات الحضارية.**
- **بناء معايير للانفتاح على الحضارة الغربية المعاصرة وغيرها من الحضارات.**
- **إعادة النظر في المفاهيم التقليدية في الفقه الإسلامي -التي تتعلق بالعلاقات الدولية- من منظور حضاري متجدد.**



الدرس الخامس عشر
أصول فقه الحضارة

مقدمة:

يجب أن يشغل فقه الحضارة مكانًا مهمًا في التعليم الفقهي المنشود، فالشريعة جاءت لإصلاح النفس والمجتمع والعالم، والحضارة هي انعكاس لحالة الإنسان الفرد والمجتمع؛ ومن ثمَّ فالتعليم الفقهي ينبغي أن يفتح آفاقًا للمجال الحضاري في المنهج التعليمي والتربوي في مؤسساته التعليمية بمستوياتها المختلفة، ونناقش هنا جانبًا من خارطة درس فقه «الحضارة» في التعليم الفقهي، تتضمن ثلاثة محاور، المحور الأول: نناقش فيه مفهوم الحضارة، ومراحلها السننية، وبعض إشكالات النظر إليها، والمحور الثاني: يشمل مبادئ المنظور الحضاري الإسلامي نحو العالم، والمحور الثالث: نتناول فيه بعض تطبيقات التواصل الحضاري من المنظور الإسلامي.

المحور الأول: في مفهوم الحضارة، ومراحلها

يتناول هذا المحور بيانًا مختصرًا حول مفهوم الحضارة يتضمن المفهوم من الناحية الوظيفية والمعرفية، والتمايز بين البناء الحضاري وتكديس المنتجات الحديثة، والقضايا الأساسية التي على المسلمين معالجتها لدخول مرحلة الحضارة في دورتها الثانية بالنسبة لتاريخهم الحضاري.

أولًا: مفهوم الحضارة

اصطلاحًا: الحضارة: جملة العوامل المعنوية والمادية اللازمة لتنمية الفرد، والتي قد

تتموضع في شكل سياسة، أو في صورة تشريع، يمثلان إسقاطًا مباشرًا لعالم الأفكار على الصعيدين الاجتماعي والأخلاقي.

كما تطلق (الحضارة) على العطاءات والأرصدة المادية والمعنوية للإنسانية. وهذا المعنى للحضارة لا يختص بقوم أو جماعة أو جنس معين؛ بل إنها مشتركة بين جميع أفراد الإنسانية؛ لأنها تعكس وجه التاريخ الإنساني لجميع الأقوام البشرية.

الحضارة -كذلك- عبارة عن مجموعة من البناءات والعطاءات والذخائر المادية والمعنوية للمجتمع الإنساني. وحينما نقول: البناءات الإنسانية نعني تلك الأمور غير الموجودة في الطبيعة في الحالات الاعتيادية. بل إن الإنسان بتدخله وسعيه هو الذي يوجِدها، فيصبح ذلك كما البناء الإنساني مقابل البناء الموجود في الطبيعة والذي لم يتدخل الإنسان في تدبيره. أما الذخائر المعنوية أو الإنسانية فهي عبارة عن مجموعة من التجارب والعطاءات والمعلومات والمعاهدات والاكتشافات الإنسانية التي حدثت في الماضي، والتي خلفها لنا الآخرون، والتي يمكننا الحصول عليها عن طريقين: أحدهما هو الماضي نفسه أو ما نسميه بالتاريخ، والطريق الآخر هو طريق الآخرين؛ أي التراث الإنساني الذي ينفتح عليه المسلم بعقله ونظامه المعرفي، وتسامحيته الحضارية.

يقوم المنظور الحضاري الإسلامي في رؤيته للحضارة على مبدئية الفكرة الدينية باعتبارها الفكرة الجوهرية التي تحدث التحولات التاريخية للمجتمع، فالفكرة الدينية هي التي تضبط وتوجه الطاقة الحيوية للفرد في اتجاه العمل والنشاط الحضاري للمجتمع، وتساهم في تأسيس شبكة العلاقات التي هي ميزان مستوى الحضارة، «فالفكرة الدينية هي الظرف الاستثنائي الذي يلد مجتمعًا يتفق في الواقع مع الفكرة الدينية... ومعنى هذا أن شبكة العلاقات بكل ما تحتويه من خيوط وأطراف سيتسنى للمجتمع بفضلها أن يؤدي عمله التاريخي»[(١)].

كما يمكن إدراك مفهوم «الحضارة» على مستويين، الأول: المستوى المعرفي،

---

(١) مالك بن نبي: «**ميلاد مجتمع**»، مرجع سابق، ص ٥٦.

ويُقصد بالحضارة في هذا المستوى أنها «نتاج فكرة جوهرية تطبع على مستوى مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر؛ أي الدفعة التي تدخل به التاريخ. ويبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقًا للنموذج الأصلي لحضارته التي تميزه عن الحضارات والثقافات الأخرى»[1]، وهذا ما جعل الحضارات توصف طبقًا لهذا النموذج الطابع لها، فهناك الحضارة اليونانية، والحضارة الرومانية، والحضارة الإسلامية، والحضارة الغربية، ولكل منها طابع مميز لها أعطاها هذه الصفة (صفة الحضارة)»[2]، والثاني: المستوى الوظيفي؛ أي ما تُحْدِثه الحضارة من حركة على المستويين الإنساني والمادي، والحضارة بذلك تحدث عند توافق ثلاثة عوامل: الطاقة الحيوية للفرد، والأنشطة التي يقوم بها، والرغبات المحققة.

إن معادلة الحضارة -كما يقررها مالك بن نبي- هي: الإنسان + الوقت + التراب؛ أي إن الإنسان والطبيعة هما مجالا العمران، وعن طريق التركيب الذي يحدث بينهما وفي المجال الزمني تتحقق رسالة الإنسان على الأرض وهي العمارة أو الحضارة، والتي يعرِّفها بأنها: «مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدمها لكل فرد من أفراده، وفي كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه»[3]، أي إنه تُوظَّف كل الطاقات والجهود وِفق أهداف محددة ترسم مستقبل هذا المجتمع من خلال شبكة علاقات اجتماعية قوية يحدث فيها التبادل الخلاق بين أفراده.

نضيف على هذه المعادلة عنصر «النموذج الحضاري» الذي يجب أن يمتزج مع الإنسان ومكونات الحضارة المادية والمعنوية؛ وذلك كي يتحقق البناء الحضاري المغاير، وهذا لا يتحقق إلا بهذا النموذج الحضاري الذي يرتبط بالمرجعية الحضارية الذاتية.

---

(١) مالك بن نبي: «**مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**»، مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) مالك بن نبي: «**القضايا الكبرى**»، القاهرة، دار السلام، ط ١١، ٢٠١٤م، ص ٤٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٣.

إن مرحلة الحضارة -إذن- ليست أي حال أو وضع عليه حياة الإنسان، وليست هي الوضع أو المعيار المادي فقط؛ بل هي جملة أوضاع أخلاقية تضم القيم الأساسية للإنسان وتصوراته التي تميز وجوده الاستخلافي، والتي تدخل في برامج تربيته وتزكيته في كل مراحل عمره من الطفولة إلى الشيخوخة، بالإضافة إلى العوامل المادية المعبرة عن شكل ونشاطات الإنسان في مرحلة ما، والحضارة بهذا المعنى انتقال إيجابي من حالة لا تتوفر فيها تلك الشروط الأخلاقية والمادية (وهي المكونات الكونية الأساسية) إلى حالة تتوفر فيها تلك الشروط.

يرتبط مفهوم «الحضارة» أيضًا بمفهومين آخرين، هما: البناء والتكديس، ومن الظاهر أنهما مختلفان في المضمون والنتيجة التي يؤدي إليها كل منهما، فالبناء هو الذي يؤدي إلى الحضارة، أما «التكديس» فيؤدي إلى اللافعالية، والبناء أحد عوامل عبقرية الفرد والمجتمع، أما التكديس فهو دليل العجز للفرد والمجتمع، فالحضارة ليست كومة من الأشياء والأفكار، ولكنها بناء يعكس عبقرية المجتمع وشخصيته.

هذا التمييز بين البناء والتكديس هو انعكاس لحالة المجتمع الإسلامي التي بدأت في حقبة السبعينيات؛ حقبة ظهور النفط، التي اهتم العقل المسلم فيها وانشغل باستيراد منتجات الحضارة الغربية ظنًّا أنه بذلك يقترب من التحضر ويحل مشكلته؛ ولكن التحليل المنهجي والمعرفي لهذا الإنسان الذي زاد دخله وفرغَ عقله يؤكد «أن الحضارة هي التي تصنع منتجاتها (الآلة أو الطائرة)، وليست المنتجات هي التي تصنعها»[1]، وعلينا أن نُكوِّن حضارة؛ أي أن نبني لا أن نكدس، فالبناء وحده هو الذي يأتي بالحضارة لا تكديس منتجات الحضارة الغربية.

إن الحضارة مرحلة فكرية ونفسية متعالية يجب أن يصل إليها المجتمع والإنسان، أما التغيير الذي يجب أن يحصل للإنسان والمجتمع فيجب ألا يكون في الوسائل والأدوات الحياتية الحديثة التي يستخدمها فقط؛ بل يجب أن يكون في طريقة التفكير الفردي والاجتماعي؛ حتى يمكنه أن يصل إلى تلك المرحلة الفكرية الحضارية؛ لأن

---

(١) مالك بن نبي: «**القضايا الكبرى**»، مرجع سابق، ص ٤٥.

تغيير الوسائل دون تغيير عقلية وفكر الإنسان لا تحصل منه فائدة؛ لأننا يجب أن نحصل على العقلية والفكر المتطور الذي يستطيع أن يتعامل مع هذه الوسائل المتطورة، وحينما نغير الوسائل بدون تغيير العقلية فإننا نكون قد غيَّرنا ذوق الإنسان ورغباته فقط.

إن وجود الآلات المتطورة والمنتجات التكنولوجية الحديثة والوسائل الأخرى في مجتمع من المجتمعات لا يعني أن هذا المجتمع أو ذلك الإنسان أصبح متطورًا ومتحضرًا بامتلاكه هذه الوسائل؛ لذلك يجب أن نعرف أن هناك فرقًا كبيرًا بين الإنسان المتحضر والإنسان المتجدد، فالإنسان المتحضر هو الإنسان الذي حصل التغيير في أفكاره وعقليته وتفكيره، أما الإنسان المتجدد فهو الإنسان الذي يحصل له تغيير في ظاهره الخارجي فقط. إذن علينا أن نسعى لتطوير فكرنا، وأن نعطي لمجتمعنا وإنساننا العلم والعقيدة والإيمان؛ حتى نقوم بعمل معجزة داخل مجتمعنا، وبهذا نحصل على أسباب الحضارة من داخل مجتمعنا نفسه وليس من مجتمع آخر.

من ناحية أخرى يرتبط مفهوم «الحضارة» بمفهومين آخرين هما: التحضُّر، والحضور. والتحضر حالة مظهرها «تعلُّم الإنسان كيف يعيش في جماعة، ويدرك في الوقت ذاته الأهمية الرئيسة لشبكة العلاقات الاجتماعية، في تنظيم الحياة الإنسانية؛ من أجل وظيفتها التاريخية»[(١)]. وهذا هو البعد التربوي لجوهر الحضارة في النموذج الإسلامي الذي يُعنى بتهيئة الإنسان «للحضارة» ذاتها، فهو -أي الإنسان- الموضوع الذي تقوم به ومن أجله الحضارة، والبحث عن إعادة تشكيله وإعادة صياغة طرائق تفكيره هو جوهر عملية التغيير التي ينبغي الالتفات إليها، وهو ما تجاهلته الثورات العربية -بصفة عامة- حتى الثورات العربية المعاصرة، حيث لم تعط الأولوية لهذا النهج التغييري للإنسان.

أما الحضور فيعني حضور القيم الإسلامية في المعترك العالمي لحركة الإنسان، وذلك من خلال بناء الإنسان المسلم، وتحديد دوره وأداء رسالته الكونية. إن مفهوم «الحضور» يظهر من خلال وظيفة المسلم التي حددها الوحي والنبي في «الرسالة

---

(١) مالك بن نبي: «**ميلاد مجتمع**»، مرجع سابق، ص ٩٤.

والتبليغ»، وهي مستمدة تحديدًا من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع في ختام شهادته: «ألا ليبلغِ الشاهدُ منكم الغائبَ».. فإن هذه الرسالة الخاصة بكل مسلم (حاضر) بإزاء (الغائبين)، والمسلم الحاضر حينئذ لا يمثل شخصه وجيله فحسب؛ ولكنه يمثل الأجيال التي تأتي من بعده كذلك، فقد كانت هذه الأجيال (حاضرة) في شخص السامعين ذلك اليوم، كما أن الأجيال البشرية قد حلفت يمين آدم في شخصه قبل أن توجد في هذا العالم[١].

إن الحضارة -وفقًا لهذا المعنى- «منهج فعال» يقصد تغيير الإنسان وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يُكوِّن معهم مجموعة القوى التي تغير شرائط الوجود نحو الأحسن دائمًا، وكيف يُكَوِّن معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ[٢]؛ أي تكوين بناء حضاري، أو الانتقال لمرحلة التحضر. والفكرة الجوهرية للمنهج التعليمي للحضارة هي «الدين»؛ أي الإسلام.

إن «شرائط الوجود» تُفضي إلى ما يتعلق بوجود الإنسان على الأرض، القيم، المعايير، التصورات، وهذه كلها -أي شرائط الوجود- لا تتوفر إلا في مرجعية الوحي أو الفكرة الدينية المتجاوزة، والتي تُحدث التحولات والنقلات الحضارية للإنسان، وتحدد مكانة الإنسان في الكون ومركزه «الاستخلافي»، ورسالته في تحقيق القيم الحاكمة للوجود في: التوحيد، والتزكية، والعمران.

ثانيًا: مراحل تكوُّن الحضارة

من خلال متابعة الدرس التاريخي لتكون الحضارات، يمكن الإشارة إلى ثلاث مراحل أساسية للوقوف على عوامل الصعود والهبوط الحضاري، وهي كما يلي:

١. المرحلة الروحية: هذه المرحلة يتوفر فيها توهج الفكرة الدينية وجذبها الاجتماعي، وتقوم بدور القائد والموجِّه لنشاط الفرد والمجتمع، وهي المرحلة التي يطبع فيها سلوك الفرد، وتتكون شبكة العلاقات الاجتماعية في أكثف حالاتها... وهذه

---

(١) مالك بن نبي: «**فكرة كمنويلث إسلامي**»، مرجع سابق، ص ٧٤.

(٢) مالك بن نبي: «**ميلاد مجتمع**»، مرجع سابق، ص ١٠٠.

المرحلـة هـي العصر الذهبـي لأي مجتمع؛ لأنه يتمتع بميزتين: فقـواه جميعًا في حركة، وهـذه الحركة دائمـة وصاعدة... وفي هذه المرحلة يخضع تنظيـم الطاقة الحيوية للفرد كليـةً للفكـرة الدينيـة، ويتم توجيههـا إلى مقتضيـات وغايات المجتمع السـامية في هذه اللحظـة التاريخيـة مـن ميـلاده، بما يحقق النشـاط المشـترك للمجتمع في هـذه اللحظة التاريخية؛ لحظة ميلاد الحضارة[1].

٢. مرحلـة العقـل: أو المرحلـة العلميـة، وهـي مرحلة جنـي ثمار الحضـارة العلمية والفكريـة، وهـي المرحلة التي تظهر فيها نتائج الحضارة، وهي التطور الفكري والعلمي والمـادي، غير أن شـبكة العلاقات تبدأ تشـوبُها بعض الشـوائب والقصـور نتيجة طبيعة تلك المستجدات، التي تسلك سبيل العقل لا الروح، وتكون نقطة تحول للغرائز والطاقة الحيوية للفرد التي تتفلت من سـلطة العقل؛ لأن سـلطة العقل لا تعدل سـلطة الروح... -مثال المجتمع العباسـي في الدولة الإسـلامية- وهو ما يؤثر تدريجيًّا في البناء النفسـي للفرد والبناء الأخلاقي للمجتمع[2].

٣. مرحلـة الغريـزة: وهي مرحلة انحـلال الحضارة والمجتمع، والتـي تبدأ بـ«تحلل الغرائز نهائيًّا من سلطة العنصر الديني، فلا تعود تعمل بشكل منسجم مع حركة المجتمع ونشـاطاته الحضارية، ولكنها تعمل بصورة فردية، كلٌّ يعمل لحسـابه الخاص، ومن هنا يختلُّ نظام الطاقة الحيوية، ويفقد قيمته الاجتماعية، وتتحلل شبكة العلاقات. وفي هذه المرحلـة أيضًـا تسـود الفرديـة، وتتفسـخ شـبكة العلاقـات الاجتماعيـة نهائيًّـا، ويدخل المجتمع في عصر الانحطاط، وهو العصر الذي هيأ في المجتمع الإسلامي مناخ القابلية للاستعمار والاستعمار»[3].

فـي ضـوء هذا التصنيف نجد «الدين» يمثل التركيـب الجوهري للحضارة، فمع توفر عناصر التحضر الأساسية (الإنسان والتراب والوقت) فإنها لا تستطيع أن تُكوِّنَ حضارة إنسـانية (ماديـة ومعنويـة معًا) من غير وجود الدين، «فالوسـيلة إلى الحضـارة متوفرة ما

---

(١) المرجع السابق، ص ٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٧.

دامت هنالك فكرة دينية تؤلف بين العوامل الثلاثة: الإنسان والتراب والوقت لتركب منها كتلة تسمى في التاريخ: الحضارة»[1].

ولكي نتوصل إلى التركيب الضروري لحل المشكلة الإسلامية؛ أي مزج الإنسان والتراب والوقت، يجب أن يتوفر لدينا مؤثر الدين الذي يغير النفس الإنسانية... ومن ناحية أخرى فإنه بتأثير الدين في الكون تكون قوة التركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدين، وليست ميزة خاصة بوقت ظهوره في التاريخ، فجوهر الدين مؤثر صالح في كل زمان ومكان، وتسجيل الدين في النفس يمكن أن يتجدد ويستمر ما لم يخالف الناس شروطه وقوانينه[2]، وهو ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣].

في ضوء هذه الإطلالة السريعة على مفهوم الحضارة، نرى أن العالم الإسلامي يحتاج كي يدخل إلى دورته الحضارية الثانية، إلى حل خمس مشكلات:

- مشكلة (الإنسان)، وتحديد الشروط اللازمة لانسجامه مع سير التاريخ.
- مشكلة (التراب)، وشروط استقلاله في العملية الاجتماعية.
- مشكلة (الوقت)، وبث معناه في روح المجتمع ونفسية الفرد.
- مشكلة (القيم)، وذلك بتفعيل البُعد الحضاري لمنظومة القيم الإسلامية.
- مشكلة (النموذج الحضاري)، الذي يجب أن يجسد مبدأ التوحيد كمبدأ رئيس في العالم الثقافي الأصلي للمسلم.

إن أهم المداخل التي يجب لفت الانتباه إليها لدخول العالم الإسلامي في مرحلة تحقق العالمية الإسلامية الثانية هو مدخل «السننية»، هذا المدخل هو المفصل الأساس المنهجي لدرس حالة الحضارة في النموذج التوحيدي الإسلامي، وهو تفسير النموذج التوحيدي لحركة صعود وهبوط الحضارات، فالكون والتاريخ بما يحملان يرتبطان

---

(١) مالك بن نبي: «**شروط النهضة**»، مرجع سابق، ص ٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٨.

بقواعد وقوانين لا يمكن الفكاك منها... والظواهر والأحداث ترتبط بأسباب وقوانين لا يمكن التخلف عنها أو تخطيها ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وهذه السنن هي التي فطر الله عليها الكون بمكوناته وسيره، تدعو المسلم إلى قراءة التاريخ للاعتبار، واستخلاص المنهج الذي يمكن أن نحكم به على حاضرنا المعيش، وننظر من خلال قوانين البناء الحضاري إلى مستقبلنا. «وبالرجوع إلى التاريخ يمكن استخلاص القواعد العامة التي تحكم حركة التاريخ، في صورتها النظرية والواقعية معًا، هذه القواعد هي ثوابت التاريخ، تلك التي لا يغيرها الزمن على حين يغير المجتمعات. إن نهضة مجتمع ما تتم في الظروف العامة نفسها التي تم فيها ميلاده، كذلك يخضع بناؤه وإعادة هذا البناء للقانون نفسه»[١].

في ضوء ذلك فإن مفهوم الحضارة بالمعنى الإسلامي يتطلب إعادة بناء الإنسان، أما متطلبات هذا البناء فتبدو في بناء منهج تربوي يتضمن محورين، هما: محور تعليم الرسالة، ومحور تحقيق الشهادة، ومتطلبات هذا المنهج تجديد النظر في التعامل مع رسالة الوحي؛ من أجل استعادة دور المسلم في الشهادة والحضور، وهو ما يحتاج «أولًا: إلى إعادة تنظيم طاقة المسلم الحيوية، وتوجيهها، عن طريق تنظيم تعليم القرآن تنظيمًا (يوحي) معه من جديد إلى الضمير المسلم الحقيقة القرآنية كما لو كانت جديدة، نازلة من فورها من السماء على هذا الضمير، وثانيًا: يجب تحديد رسالة المسلم الجديدة في العالم؛ حتى يستطيع منذ البداية المحافظة على استقلاله الأخلاقي مهما يكن قدر الظروف الخارجية الأخلاقية أو المادية»[٢].

يمكن أن ندعم هذا المدخل من تعليم درس «فقه الحضارة» بنماذج قرآنية، تتنوع فيها حركة بناء الحضارات واتجاهاتها الفكرية، وموقف القرآن من هذه البناءات، ورؤية القرآن في طبيعة البناء الحضاري المنشود، وهو ما يجب أن يكون ضمن الأنشطة المصاحبة والعملية لدرس فقه الحضارة في التعليم الفقهي المنشود.

---

(١) مالك بن نبي: **«ميلاد مجتمع»**، مرجع سابق، ص ٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٤.

المحور الثاني: مبادئ المنظور الحضاري الإسلامي نحو العالم

تنطلق مبادئ المنظور الحضاري الإسلامي نحو العالم من مُسلَّمتين أساسيتين، المُسلَّمة الأولى: أن الإسلام دين السلام القائم على الإخاء والتراحم والعدل والتكافل والشورى، والمُسلَّمة الثانية: بداهة وجود مجتمع إنساني متعدد الأفكار والمشارب والأديان، ويحكم التفاهم والتعاون على الخير هذا المجتمع الإنساني الكبير المسمى «العالم».

تستطيع هذه الرؤية العقدية الواضحة، والموقف النفسي المؤيد، والفلسفة الإيجابية، جمع شمل البشر، وتوسيع مداركهم، وتطوير غايات وقيم ومصالح إنسانية مشتركة لها من الاتساع ما يمكِّنها من إقامة صروح سياسية عملية وفعالة، ونشوء نظم وأحكام قانونية عالمية تحكم علاقات الجماعات الإنسانية، وعلى مختلف المستويات، بدءًا بمجتمع أهل المدينة إلى اجتماع الأمة الواحدة، فمجموعة الأمم والشعوب عامة، وهذا هو الطريق السليم الكفيل بإحداث وئام عالمي فعال وقائم على مبادئ السلام والأمن والتعاون والمشاركة البناءة[١].

أما مقاصد الشريعة فيما يتعلق بالعالم والإنسانية، فتسعى إلى تحقيق ما يلي[٢]:

- التعارف والتعاون والتكامل.
- تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض.
- تحقيق السلام العالمي القائم على العدل.
- الحماية الدولية لحقوق الإنسان.
- نشر دعوة الإسلام.

في ضوء ذلك يمكن تحديد أهم مبادئ المنظور الإسلامي نحو العالم فيما يلي:

---

(١) عبد الحميد أبو سليمان: «**النظرية الإسلامية**»، مرجع سابق، ص ٢١.

(٢) جمال الدين عطية: «**نحو تفعيل مقاصد الشريعة**»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠١، ص ١٦٥ - ١٧٢.

أولًا: مبدأ التنوع الخلاق

يقـوم المنظـور الحضاري الإسـلامي على الاعتبار لمبـدأ التنوع البشـري في صوره المتعـددة: العقـدي، والثقافي، والجنسـي، والعرقي، وهو مبدأ أصيـل في النهج القرآني للنظـر إلـى الخلق والعالـم، والمتأمل للوحي القرآنـي يلاحظ أصولًا عدة لهـذا المبدأ، أهمها:

١. أصل التنوع والاختلاف: يظهر هذا الأصل في تنوع الخطاب الإلهي للبشر كافة؛ مؤمنهـم وغير المؤمـن، فخاطبَ «الناس» و«الذين آمنـوا» و«الذين هادوا» و«النصارى» و«المجوس» و«الصابئة»، فالخطاب القرآني خطاب عالمي إنساني في جوهره الأخلاقي والكونـي. (الأعـراف: ١٥٨)، (فاطـر: ٢٧)، والتنوع أيضًا فـي الخلائق والأكوان، وفي الأعراق والألوان والثقافة (الحجرات: ١٣)، (الروم: ٢٢)، ثم تنوع في طبيعة الإنسـان وتكوينـه (الأنعـام: ٢)، (الصافـات: ١١)، (الرحمـن: ٤)، (الحجـر: ٢٦) (ص: ٧٢)، والتنوع في الشـرائع المرسـلة باختـلاف الزمان والمـكان والحاجات الإنسـانية للهداية والرشد (المائدة: ٤٨).

٢. أصـل الحرية في مسـاراتها العليا: حرية الاعتقاد (البقـرة: ٢٥٦)، وحرية التفكير والاستنباط ونبذ التقليد والجمود (المائدة ١٠٤)، (يونس: ٣٦)، (الروم: ٢٩).

٣. أصل الحوار: وما ينتج عن هذا الأصل من مبادئ لازمة للوجود البشري وموجباته من: التعارف والحوار والمناقشـة، والاعتراف بالآخر وبوجوده الإنسـاني، وقد جاء في القرآن في مسارات متعددة: حوار بين الخالق عز وجل وبين بعض المخلوقات (البقرة: ٣٠ - ٣٣)، حـوار مـع أهل الكتاب (البقرة: ٨ - ١٠)، و(آل عمران: ٦٤ - ٧١)، حوار مـع المنافقين (النسـاء: ٧٧ - ٨٢)، حـوار حول ما أحلَّ الله وما حـرَّم (الأنعام: ١٣٦ - ١٤٠ - ١٤٨ - ١٥٣). قَدَّمت هذه الحوارات القرآنية قواعد عدة ترصد تقعيدًا مهمًّا في العلاقات الإنسـانية، منها: الموضوعية، وإنصاف الخصـم، واحترام الآخر، والاعتراف بالمخالفين، والجدال بالحسنى.

إن هذا التنوع والاختلاف الذي يقره المنظور الحضاري الإسلامي لا يصب في نهر

العـداء والبغضـاء والعنف والحروب بين البشـر؛ بل يصب في روافد التعاون الإنسـاني المثمر على الخير والعطاء الإنسـاني المفتوح غير المحدود، وينهى في الوقت ذاته عن كل إثم في شتى صوره اللفظية والمادية، والعدوان في كل مساراته الاقتصادية والسياسية والفكريـة، قـال تعالـى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢].

ثانيًا: مبدأ التسامحية

يحتـوي «الوحـي القرآني» علـى أبعاد متعددة لتلك القيمة يمكـن من خلالها تصميم خطة تربوية تعليمية في برامج التعليم الديني والأخلاقي، منها: الرحمة، واللين، والعفو (آل عمـران: ١٥٩)، والسـلام والصفـح (الأنعـام: ٥٤)، (المائـدة: ١٣)، والمغفـرة (الزخرف: ٨٩)، (الشورى: ٣٧).

ثالثًا: مبدأ المساواة

مـن المبـادئ التـي أقرتها الشـريعة الإسـلامية -وبشـكل واضـح لا لبس فيـه- مبدأ «المسـاواة» في معانيها المتعددة، من مسـاواة الخلائق جميعًا في النشـأة والخلقة «نفس واحـدة» إلـى المسـاواة فـي المصير والرجـوع جميعًا إلـى الله تعالى (النسـاء: ١). ومن «المساواة» أيضًا المساواة بين الذكر والأنثى: في الخلق (النجم: ٤٥)، (الليل ٣)، وفي الجـزاء والعمـل (النحـل: ٩٧)، (غافـر ٤٠). والعبـادة والفضائـل (الأحـزاب: ٣٥)، والتكاليف الاجتماعية (التوبة: ٧١)، والحقوق الإنسانية العامة (الإسراء: ٣٣، ٧٠).

رابعًا: مبدأ التفاعل الحضاري

من مقاصد الشـريعة الإسلامية تحقيق «العالمية» للإسلام بمعانيها الإيجابية الممتدة إلى تحقيق آفاق التعاون البشري، «فكما أن الفرد -في الرؤية الإسلامية- مُكلَّف بتجاوز نفسـه إلى الاهتمام بغيره، فإن المجتمع مُطالَب بالمِثْل بتجاوز نفسـه إلى الاهتمام بشأن غيـره، وإن الانعزاليـة بالنسـبة للأفـراد والمجتمعـات ضـرب مـن اللامبـالاة الأخلاقية والعقـوق؛ بـل إن الانعزاليـة في مواجهـة البغي والعـدوان والجريمة والمجاعـة والفقر

والجهل والنكوص عن تفعيل القيم في أرض الواقع تمثل كبيرة من الكبائر، واستخفافًا بأمر الله تعالى... وهذه النظرة «العالمية» ضد التخصيصية، التي أخذت شكل الوحدانية الفردية والقَبَلية في الماضي، وشكل العنصرية والقومية في التاريخ المعاصر»[(١)].

خامسًا: مبدأ الإخاء الإنساني

إن المنظور التوحيدي يمثل الرؤية الأصيلة التي تحترم الإنسان بوصفه إنسانًا مخلوقًا، دون تأليه أو تحقير، وهي الوحيدة التي تحدد قيمة الإنسان بمناقبه، وتبدأ تقييمها له من نقطة إيجابية لتسليمها باستواء الفطرة التي فطر الله عليها كل البشر، وهي الوحيدة التي تحدد فضائل ومثاليات الحياة بمحتوى مماثل للفطرة الإنسانية، وليس بالتنكر لها[(٢)].

يقوم المنظور الإسلامي أيضًا على حقيقة قرآنية فيما يتعلق بأصل الإنسان ومنشئه، وهي حقيقة ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [يونس: ١٩] و﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [النساء: ١]، وأن التعدد والاختلاف في الشكل والمظهر إنما هو آية إلهية [الروم: ٢٢]؛ لذلك تقابله معادلة أخرى: فضيلة التعارف ﴿ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، كمبدأ إنساني يقابل اختلاف (اللسان والألوان)، والتعارف مبدأ حضاري يقوم على اعتبار المشترك الإنساني (المنشأ والمبدأ والمصير) هو الأصل والجوهر لا العرض أو المظهر؛ ولهذا سوَّت الرسالة الإسلامية بين الناس في المعاملة، فلا تُعامل ذا لون بمعاملة، وتُعامل اللون الآخر بغيرها، بل المعاملة واحدة، فالأصل الإنساني واحد، والطبيعة الإنسانية واحدة؛ لهذا فالإسلام لا يؤكد تميزًا للصورة أو اللون الإنساني؛ بل التميز للتقوى، وهي خاصة بمعرفة الله لا الإنسان[(٣)].

كما تعمل التربية في المنهج الإسلامي للوصول إلى وحدة الجنس البشري من

---

(١) إسماعيل الفاروقي: **«التوحيد- مضامينه على الفكر والحياة»**، مرجع سابق، ص ١٥١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٣) محمد أبو زهرة: «المجتمع الإنساني، في ظل الإسلام»، مؤتمر: **مجمع البحوث الإسلامية، التوجيه الاجتماعي في الإسلام**، ج ٢، ١٩٧١، ص ٢٣.

خلال أمرين اثنين؛ الأول: غرس الإيمان بوحدة الإنسانية، والتعريف بالأصول العقدية والاجتماعية لهذه الوحدة. والثاني: اتخاذ الخطوات العملية وتوفير الأساليب التربوية التي تحوِّل هذه الأصول النظرية إلى ممارسات عملية في واقع الإنسانية كلها[1].

هذه النظرة الإسلامية تختلف جذريًّا، أولًا: مع الرؤية الإنسانية الإغريقية، التي تعترف بإنسانية المواطنين الأحرار، بينما تصنف العبيد في فئة أخرى أدنى من سابقتها، ويختلف الإسلام ثانيًا مع الرؤية الإنسانية اليهودية بذات الدرجة، التي تسلم بوجود الصورة الإلهية في كل البشر بالفطرة، ولكنها تفرق بينهم بالمولد والطبع، معطيةً أبناءَها وضعية مختارة... ويختلف الإسلام ثالثًا مع المسيحية التي تمايز بين البشر من حيث امتلاكهم جميعًا ناموسًا طبيعيًّا، وتدعي اختصاص أتباعها بناموس إلهي بحكم إيمانهم وتعميدهم، ويختلف الإسلام رابعًا وأخيرًا مع الرؤية الإنسانية العلمانية الأوروبية التي تستمد هويتها من الثقافة الأوروبية على سبيل الحصر، وتهبط بالآسيويين والأفارقة وغير الأوروبيين عامة، إلى أدنى من مستوى البشر[2].

المحور الثالث: بعض تطبيقات التواصل الحضاري من المنظور الإسلامي

نتناول هنا أهم الأسس التي يقوم عليها التواصل الحضاري من المنظور الإسلامي، مع تقديم مقارنة مبدئية مع الفلسفة الغربية في التواصل الإنساني والحضاري، وطرح بعض الرؤى التجديدية في مفاهيم فقهية أساسية في مجال التفاعل الحضاري، أهمها: مفاهيم القوة، والجهاد، ودار الإسلام، كما نتناول طرفًا من قضية حوار الحضارات وبعض ملابساتها.

أولًا: المنظور الإسلامي في التواصل الحضاري: نظرة مقارنة

تقوم المنهجية الغربية في العلاقات الدولية المعاصرة وما يرتبط بها في التعامل مع

(١) ماجد عرسان الكيلاني: «**أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد- إخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية**»، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٢، ١٩٩٧، ص ٥١٥.

(٢) إسماعيل الفاروقي: «**التوحيد**»، مرجع سابق، ص ١٣٨.

القضايـا الإنسـانية علـى قيم تـراث الفلسـفة الوضعية التي دُشِّـنت في أوروبـا في عصر النهضة الأوروبية، تلك التي لا ترى شـيئًا سـوى الظواهر الطبيعية، وكل ما يمكن قياسـه أو يخضـع للمشـاهدة والتجريـب فقـط، وانطبعت هذه النظـرة على تصورهم للإنسـان والحياة الإنسـانية، وعلاقاتها البينية، ومع الكون والأشـياء. هـذا بالإضافة إلى «التحيز» في مفهوم الإنسان وتصنيفاته بين السادة والعبيد، والذي عاد من الفلسفة اليونانية ليشغل مكانًا في الفلسفة الغربية الحديثة، تحت مسمى «الرجل الأبيض».

أما فيما يتعلق بفلسفة العلاقات الدولية الغربية فإنها تأثرت تأثرًا كبيرًا بفلسفة توماس هوبـز (١٥٨٨-١٦٧٩م)، ومقولاتـه فـي بنـاء الدولـة والعلاقـات الإنسـانية الداخليـة والخارجية، وفلسفته الأخلاقية وأهم مقولاتها «أن الإنسان لا اجتماعي بطبعه، والإنسان ذئـب أخيـه الإنسـان، وأن القوة والغـدر فضيلتان في مجـال العلاقات بيـن الدول، وأن الحـرب بيـن الـدول هي الأصل، وأن النـاس لا يمكنهـم أن يتعاونوا كما يتعـاون النمل والنحـل، وأن العقـد بيـن النـاس لا يكـون إلا بالسـيف، فالعهـد بـدون سـيف ليـس إلا كلمات...»[١] . كذلك أيضًا تأثر الفكر الغربي بالفلسـفة الداروينية التي لا ترى الإنسـان إلا حيوانًـا؛ أي طينًـا؛ لذلـك ظهرت مفاهيـم القوة والغَلَبـة والقهر في مجـال العلاقات الإنسـانية الغربية، ثم جاء التبشـير بنهاية العالم على يد فرانسـيس فوكاياما (نهاية العالم وخاتم البشر ١٩٨٩م)، ثم صدام الحضارات الممهِّد لمرحلة الاستعمار الغربي الثالث للعالـم، على يد صاموئيل هنتنجتون (صدام الحضارات: ١٩٩٣).

هـذه التصـورات والمقولات الموجزة -والتـي تزخر بها كتابات الفلاسـفة الغربيين المؤسسـين للمدرسـة الوضعية- تفسـر لنا بوضوح منطق الحروب التي خاضتها أوروبا ضـد بعضهـا البعض أولًا؛ مثل حرب الثلاثين عامًا (١٦١٨-١٦٤٨م) وحروب أخرى، إلـى أن انتقلـت أوروبا بحروبها خارج القارة من خلال عصر الاسـتعمار الغربي للعالم، والتـي انطلقـت من مفاهيـم «حق القوة» و«البقاء للأقوى»، وهو ما أدى فقط إلى شـهود

---

(١) انظر: برتراند راسل: «**تاريخ الفلسفة الغربية**»، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، ج ٣، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠١١م، ص ٧٩.

العالم في الفترة من (١٩٤٥-١٩٨٩م) حوالي ١٣٨ حربًا أسفرت عن مقتل ٢٣ مليونًا من البشر[(١)].

في ضوء ذلك تبدو الحاجة إلى بعث المنظور الحضاري الإسلامي في العلاقات الدولية -تعليمًا وفكرًا وثقافةً ووعيًا- حيث فشلت المنظمات العالمية والمؤسسات الدولية في تحقيق السلام بما تحمله من منظومات قيمية غربية، ورسم خريطة عادلة للعلاقات الدولية، وعلى رأس هذه المنظمات «الأمم المتحدة»، «فالمجتمع الدولي ما بين الرأي القائل بأن المنظمة قد خيَّبت توقعات الذين قالوا بقدرتها على التصدي للنزاعات، حيث لم تستطع المنظمة فعل شيء؛ وذلك بسبب هيمنة الدول الكبرى على مجلس الأمن، فأصبحت المنظمة -في كثير من تصرفاتها- أداة لعولمة القيم والمذاهب السياسية الأمريكية والغربية بدلًا من عولمة مبادئ العدل والقيم الإنسانية، وما بين الرأي القائل بأن المنظمة جاء دورها سلبيًّا بسبب تأثرها بالظروف الدولية؛ مما أدى إلى خروجها عن مضمونها»[(٢)].

أما منظومة القيم الإسلامية في مجال العلاقات الإنسانية الدولية فإنها تقوم على أصلين مهمين، هما:

الأصل القيَمي الأول: الإقرار بتنوع المواهب والقدرات، فالخليقة ليست متطابقة وإنما متنوعة المواهب والقدرات والوظائف العمرانية، يقول تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [فاطر:]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ

---

(١) انظر: لجنة إدارة شئون المجتمع العالمي: **جيران في عالم واحد**، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٢٠١، ١٩٩٥م، ص ٣٤.

(٢) خالدة ذي النون مرعي: «الأمم المتحدة وإدارة النزاع الدولي»، نقلاً عن: عمار سلطان: «الأمم المتحدة والتحديات الجديدة»، **مجلة آفاق عربية**، العدد (٣ - ٤)، السنة ٢٥، بغداد، ٢٠٠٠م، ص ٣٦.

خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢].

فالخليقـة متعـددة في الثقافة واللغة والعـادات والتقاليد، وهي جميعا من «جَعْل» الله تعالى؛ أي إنها هي «الأصل» في المجتمع البشري وليست طارئة عليه أو هي علة تصيبه، بل إن الأمر الطبيعي أن يتسم المجتمع البشري بهذه التعددية التي هي تناقض للواحدية التي هي خاصية لله تعالى.

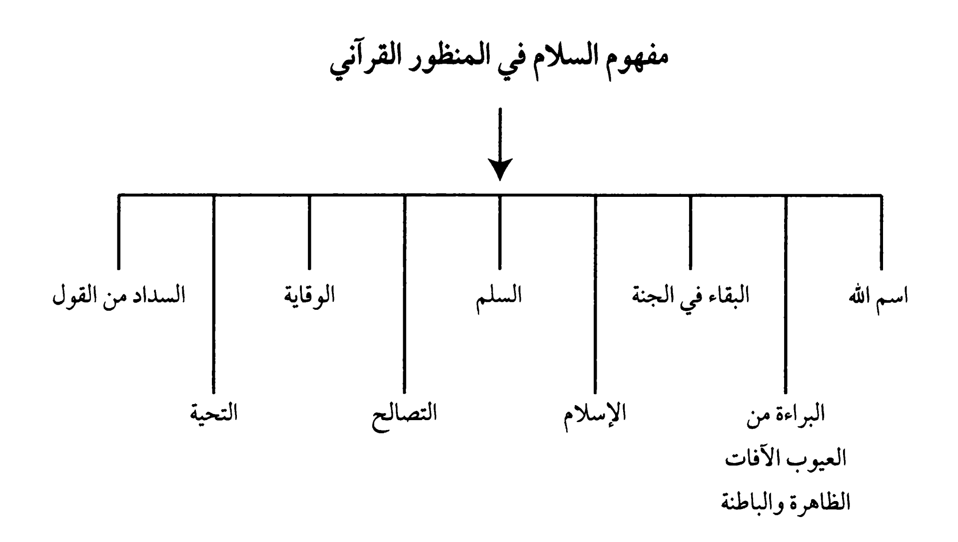
الأصل القيَمي الثاني: السلام الإنساني، والسلام ضد الحرب والاعتداء وقتل النفس التـي حـرم الله قتلهـا إلا بالحـق، واعتُبـر مـن الضـرورات الواجبـة الحفظ في الإسـلام المحافظة على النفس، سواء من القتل من الغير أو الإلقاء بها في التهلكة عن عمد، يقول تعالـى: ﴿ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢]، وتشـبيه قتل النفس الواحدة[1] بقتـل النفوس جميعًا يُقصد بـه المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد والعدوان، ومـن سـبل حفـظ النفس في الإسـلام أيضًا المحافظة علـى بقاء الجنس البشـري، وبقاء الفرد؛ لذلك شَرع الزواج للتوالد والتناسل، وشَرع المحافظة على البدن بإعطائه ما يفيده ولا يضره، وحرَّم عليه الخبائث التي قد تُفني حياة الإنسان وتُعرضه للخطر، وشَرع الدية والقِصـاص ممـن يعتدي؛ حتى لا يزيد الناس في القتل، وتلـك العناية باعتبار أن «حفظ السـلام» هـو الأصـل في العلاقـات الدوليـة، تبدو في علـم المقاصد الـذي جعل حفظ النفـس مـن الضـرورات التي لا بُـدَّ منها في قيام مصالـح الدين والدنيا بعـد حفظ الدين مباشرة بل يقدمها البعض على حفظ الدين.

إن «حفـظ النفـس» مـن المصطلحات التي عبرت عن تصور لقيم أساسـية في الرؤية الكلية الإسـلامية أعربت عنها كل أجيال المقاصديين، والمصطلحات التي اسـتخدمت

(١) هذه الرؤية التي تجعل قتل النفس الواحدة بهذا التقدير والتقديس، في حين أن التعريفات الدولية المعاصرة المحددة للنزاع ترى أنه يطلق على كل نزاع يقتل فيه ١٠٠٠ شخص أو أكثر (انظر: لجنة إدارة شئون المجتمع العالمي: **جيرانٌ في عالم واحد**، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٢٠١، ١٩٩٥م، ص ٣٥).

في هذا الباب هي: «حفظ النفس»، و«مزجرة قتل النفس»، و«حفظ العرض»، و«مزجرة سلب العِرض»، و«حفظ النسل» - عند من ضم حفظ العرض إلى حفظ النسل في التقسيم، مثل الجويني والغزالي والشاطبي[1].

كما أن استقراء مفهوم «السلام» في الإسلام يمدنا -من خلال الفضاء اللغوي، والمعجمي والقرآني- بمجموعة من المعاني والمضامين بحاجة إلى تأمل؛ لاستخراج مفهوم إسلامي شامل للسلام ومؤطر معرفيًّا ضمن منظومة القيم القرآنية، ومما يلاحظ أن لفظة السلام ذكرت في حوالي (٤٩) موضعًا من القرآن الكريم، بالإضافة إلى مشتقاتها، التي منها: سلم، وأسلم، ومسلمًا، وغيرها من المشتقات التي تحمل معانيَ متضمَّنة، في معاني مفهوم «السلام».



شكل (٢٣): شبكة المعاني والمضامين
الخاصة بمفهوم السلام في الفضاء اللغوي والقرآني

---

(١) جاسر عودة: «فقه المقاصد- **إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها**»، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٣، ٢٠٠٨م، ص ٢٢.

كذلك فإن المنظور الحضاري الإسلامي -من خلال المرجعية القرآنية - يزخر بالعديد من مفردات القيم الإنسانية العامة، ومنها ما يلي:

١. وحدة الجنس البشري: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ﴾ [النساء: ١].

٢. الحرية: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِى ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

٣. الوفاء بالعهود والمواثيق: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ [الإسراء: ٣٤].

٤. التعارف: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ ﴾ [الحجرات: ١٣].

٥. التعاون: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ ﴾ [المائدة: ٢].

٦. التدافع: ﴿ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١].

٧. السلام (السَّلم): ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١].

٨. ذم العدوان والاعتداء: ﴿ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

٩. الحوار: ﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [النحل: ١٢٥].

١٠. التسامح: ﴿ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

ثانيًا: تجديد بعض المفاهيم التقليدية في الفقه الإسلامي

في ضوء هذه الرؤية للتواصل الإنساني في المنظور الإسلامي، يمكن طرح وجهات نظر تجديدية لإعادة بناء المفاهيم الأساسية في العلاقات الخارجية «الإسلامية - غير الإسلامية»، ومن نماذج ذلك ما يلي:

١. مفهوم القوة:

إن مفهوم القوة المستمد من قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ ﴾[الأنفال: ٦٠]، يمكن النظر إليه بمعان متعددة، منها: القوة المعرفية، ثم القوة الاقتصادية،

ثم القوة العسكرية، وتترابط هذه القوى لتعطي شكلًا ومركزًا لقوى الأمم. إن بناء مفهوم إسلامي جديد للقوة يجب أن يقوم على المبادئ التالية[1]:

أ. أن القوة حقيقة استخلافية تحرك الفعل الحضاري العمراني، فهي ليست قوة طغيان ولكن عمران، وهي لا تعني الوهن والهوان؛ بل هي فعل مأمور به.

ب. أن مفهوم «القوة» -بهذا المعنى- قد يَفرِض إعادة تعريف السياسة ذاتها، بحيث يصبح هو القيام على الأمر بما يصلحه، وتكون القوة هنا عناصر إصلاح وعمران، والسياسة بناء لعمران.

ج. ومن ثم فإن مفهوم القوة يتحرك ضمن منظومة منفتحة على عدد من المفاهيم، مثل: الحق/ والعدل/ والبناء (وليس الصراع، وتوازن القوى، وتوازن المصالح).

د. القوة -وفق هذا التصور- هي وسيلة، وهي مقدمة الواجب. والواجب هنا هو الحق والعدل؛ ولذا فإن القوة لا تعني الإكراه؛ بل هي حركة استخلاف ليست مستقلة عن حركة الفعل القيمي أو فاعليته.

هـ. القوة أيضًا ليست عناصر مادية فقط، فعلى الرغم من أهمية هذه العناصر القصوى فإن هناك أيضًا عناصر معنوية تضفي على معاني القوة معاني الإرادة والإعداد والقدرة.

٢. مفهوم الجهاد:

تقدم نادية مصطفى عدة إضاءات حول تجديد النظر في مفهوم الجهاد في ضوء السياقات المعاصرة (الداخلية والخارجية) تتمثل فيما يأتي[2]:

أ. أن مفهوم الجهاد في الإسلام هو: بذل المسلم أقصى الجهد لخدمة الإسلام. ولا يمكن جعله مرادفًا للحرب فقط، سواء دفاعية أو هجومية.

ب. تأسيس العلاقات الحضارية على الحرب أو السلام فقط يعكس سوء فهم يحتاج إلى بيان السياقات والحالات والأحوال والظروف.

---

(١) نادية مصطفى: «منظومة الدعوة - القوة - الجهاد»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٣٧ - ١٣٨)، ديسمبر ٢٠١٠، ص ١٠٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠١.

ج. الجهاد -كمبدأ أو قيمة إسلامية أساسية- لا يَستبعد وقوع الصراع المسلح، ولا يفرض السلام كبديل وحيد في كل المواقف؛ لذلك لا بُدَّ من الوعي بدلالات المفهوم المختلفة وفقًا لاختلاف الحالات، وأساليبه المتنوعة، وأشكاله المتعددة، ومبادئ العلاقة بالآخر في ظل مبادئ وقيم وسنن وأخلاق القرآن.

٣. دار الإسلام:

مفهوم «دار الإسلام» يطلق على المكان الذي تطبق فيه أحكام الشريعة الإسلامية، وغير ذلك لا يعتبر دارًا للإسلام. هذا في عرف الفقه التقليدي -إما أن تكون دار حرب أو دار كفر- والحقيقة أن المتغيرات التي تحياها الأمة والسياقات الدولية تخضع لتقسيم آخر هي تقسيم العالم إلى وحدات سياسية إقليمية أو قومية لكل منها استقلال على أراضيها، وهي رابطة سياسية وقانونية تتمثل في الانتماء للدولة بصرف النظر عن الدين أو اللغة.

يشير صوفي أبو طالب[1] إلى إمكانية التوفيق بين المفهوم الفقهي التقليدي (دار الإسلام) والمفهوم المعاصر في تنظيم العلاقة بين الدول الإسلامية بما يقوي التعاون بينها والتضامن في مجال العلاقات الاقتصادية من خلال المؤسسات الفاعلة في العالم الإسلامي: منظمة المؤتمر الإسلامي، ونجاح محاولة التوفيق بين فكرتي الجنسية ودار الإسلام يتوقف على مدى إحساس الدول الإسلامية بما يتهددها من أخطار بسبب فُرقتها، وتغليب المصلحة المشتركة على المصالح القُطرية الضيقة.

من ناحية أخرى يجوز أن تتعدد الدول القومية داخل دار الإسلام، حيث تعاصرت ثلاث دول إسلامية كبرى يحمل حاكم كل منها لقب خليفة المسلمين، هي: الدولة العباسية في بغداد، والدولة الفاطمية في مصر، والدولة الأموية في الأندلس. ومن ناحية أخرى استقلَّ ولاة الأقاليم بها في بعض عصور التاريخ الإسلامي وهي ما تعرف بولايات الاستيلاء، وعلى ذلك فتعدد الدول الإسلامية داخل دار الإسلام -وهو القائم الآن- له سنده الشرعي الإسلامي، والتعدد تكون آثاره السلبية محدودة إذا التزمنا بوحدة

(١) صوفي أبو طالب: «المستقبل السياسي للأمة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ١٢٧.

القوانين والنظم واعتمدنا في ذلك على الشريعة. وقد حدثت محاولات متعددة لتجمعات دول إسلامية خلال القرن الماضي، ويمكن أن تُكرَّر على نطاق أوسع من أجل أن يُوفَّق بين فكرة الجنسية (كفكرة معاصرة لتقسيم الدول) وفكرة (دار الإسلام) كمفهوم أصلي للمجتمع الإسلامي والأمة الإسلامية.

ثالثًا: في حوار الحضارات

من الدروس الأساسية في موضوع حوار الحضارات -في درس التعليم الفقهي- الدرس النقدي للرؤى الغربية للتواصل الحضاري والعلاقات الدولية، ومن ذلك القيام بعملية نقد لمقولات الغرب حول «الصِّدام الحضاري»، وتقديم رؤية إسلامية بديلة تحل محل مقولة صامويل هنتنجتون حول «صِدام الحضارات»، وما تضمنته عما أسمته «التهديد الإسلامي» للحضارة الغربية، واعتبار التخوم الإسلامية الملاصقة للغرب أماكن للتهديد والاشتعال بين الغرب والإسلام، كذلك يتضمن هذا الدرس ضرورة اكتشاف مكامن الخطورة في مثل تلك الأطروحات، والتي تمثل «تيارًا فكريًّا يقدم رؤية كونية أو رؤية للعالم من منظور الغرب لهذا العالم ولوضع الغرب فيه؛ ومن ثَمَّ رؤية للعلاقة مع الإسلام والمسلمين، ودلالتها بالنسبة لوضع الغرب العالمي ودوره»[(١)].

إن الرؤية المقترحة التي يقوم عليها درس التعليم الفقهي يجب أن تبتعد عن الموقف الإسلامي التبريري الاعتذاري الدفاعي عن الإسلام، والتأكيد على ضرورة طرح رؤية استقلالية، ويمكن في ذلك أن تستند هذه الرؤية على تقديم مجموعة من الموضوعات الضرورية، منها[(٢)]:

١. بيان أن الصراع في التصور الإسلامي -بمعنى التدافع- ليس إلا سنة من سنن الاجتماع البشري بالإضافة إلى سنن الله الأخرى، وليست قانونًا تاريخيًا مطلقًا كما يقدمه «هنتنجتون» والمدرسة الواقعية بروافدها.

---

(١) نادية مصطفى: «جدالات حوار/ صراع الحضارات - إشكالية العلاقة بين السياسي - الثقافي في خطابات عربية إسلامية»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١٢١)، سبتمبر ٢٠٠٦، ص ١٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧ - ٣٠ (باختصار).

٢. أن مفهومنا -في الدائرة الإسلامية- عن نمط العلاقة بين الحضارات هو «تعارف الحضـارات» الـذي يقوم على الأصول المعرفية الإسـلامية، وهو يختلـف عن المفهوم الغربـي عـن الحـوار الثقافـي - الحضـاري، حيـث إن مفهوم التعـارف في إطـار عالمية الإسـلام وطبيعة حضارته والسـنن التي تحكم العلاقة بينها وبين غيرها من الحضارات -سواء في مرحلة شهود هذه الحضارة الإسلامية أم أفولها وضعفها- يُعد من أبرز سنن الاجتماع الإنسـاني الإسـلامي؛ لأن السـنن لا تقوم على إبراز أثر العوامل المادية فقط، ولكن العوامل غير المادية من قيم وأخلاق.

٣. تأكيد الوعي بأن «حوار الحضارات» هو موضوع سياسـي يقوم على قاعدة ثقافية تستدعي الدين بالضرورة.

٤. عدم الخلط بين موضوعات الحوارات السياسـية وموضوعات الحوارات الدينية والثقافية وبين الأبعاد الثقافية الحضارية لموضوعات سياسية.

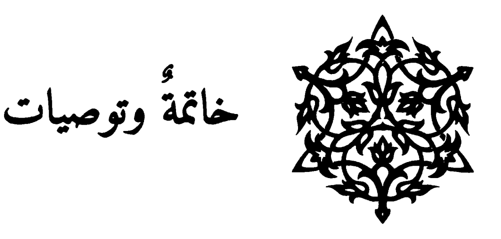
٥. أن إقامة حوار بين الحضارات تسبقها -أو على الأقل توازيها- إقامة حوار داخل الحضـارة؛ أي حـوار إسـلامي - إسـلامي، أو حوار بينـي، وكذلك حـوارات وطنية بين التيارات الفكرية السياسية المتنوعة، وإن تواجدت في دائرة حضارية واحدة هي الدائرة العربية الإسلامية.

٦. لا بُدَّ من السعي إلى تحقيق تحالف منظم بين المسلمين والمسيحيين في الدائرة الحضاريـة العربيـة الإسـلامية؛ للتوصـل إلـى منظومـة قيميـة أخلاقية تعكس المشـترك الإنساني القيمي الذي يميزنا معًا كطرف متماسك في الحوار مع الآخر الغربي.

هـذه -علـى سـبيل المثال- نماذج مـن المحاولات الجـادة والأصيلة فـي إعادة بناء المفاهيم في العلاقات الدولية من منظور اسـتقلالي حضاري، وهناك محالاوت عديدة فـي هـذا الشـأن عملـت علـى إعـادة اكتشـاف المبـادئ الإسـلامية، ومزجهـا بالوقائـع والمسـتجدات المعاصـرة، وتقديـم رؤيـة جديدة، يمكـن البحث عن تلـك المحاولات ومتابعتهـا فـي مظانهـا، وتضمينها فـي درس أصول الحضـارة في التعليـم الفقهي الذي يجب ألا تغيب عنه مثل هذه الرؤى والأفكار.

خاتمة:

انطلق هذا الدرس من منطلق فكري في فهم أهداف الشـريعة التي تهدف -ضمن ما تهدف- إلى إصلاح العالم؛ ومن ثم هناك بُعد حضاري لأحكام الشريعة وفقًا لفقه واقع الأمة من ناحية، ودورها الشـهودي والوجودي وعالمية رسـالتها من ناحية أخرى؛ ومن ثـم تعـرض هذا الدرس إلى مفهـوم الحضارة، ومبادئ المنظـور الحضاري نحو العالـم، وبعض التطبيقات الخاصة بالتواصل الحضاري من المنظور الإسلامي.



خاتمةٌ وتوصيات

سعت الدراسة الحالية إلى تأطير دروس تربوية وتعليمية لبرنامج درس الفقه في مؤسسات التعليم المتخصص وغير المتخصص، وكان هذا السعي مدفوعًا بدافع إحياء الهوية الحضارية للأمة في شخصية المسلم المعاصر، ومواجهة أشكال التبديد والاستلاب والجمود الذي تجاذب الشخصية المسلمة، لا سيما في القرنين الأخيرين.

قدمت الدراسة خمسة عشر درسًا تُسهم في بناء الشخصية المسلمة رأسيًّا (على المستوى الفردي) فيما يتعلق بالبناء الفكري والإيماني والشرعي، وأفقيًّا فيما يتعلق بوحدة الأمة في أداء التكليفات الشرعية الجماعية الأداء في إطار وحدة المعبود ووحدة التشريع؛ أي في إطار مبدأ التوحيد الجامع للأمة بمذاهبها واتجاهاتها الفكرية المتعددة.

سارت الدراسة في خطة تعليمية تُبين أوجه الارتباط بين التشريع (مادة الفقه الرئيسة) من جهة، وبين الفرد (الطبيعة الإنسانية) من جهة أخرى. كما تُبين أوجه الارتباط بين الأحكام الشرعية من ناحية، وبين المجتمع في دوائره المتعددة من ناحية أخرى (الأسرة، والأمة، والعالم).

في ضوء هذه الخطة التعليمية ركزت الدراسة على القيم، والأصول الفكرية، والأسس التربوية التي تقوم عليها الأحكام الشرعية أكثر من تناول الأحكام ذاتها؛ لأن الأحكام إنما تنزلت من أجل تجسيد قيمة ما في الواقع المعيش، وأن أداء الحكم دون قيمته هو إفراغ لحمولته المضافة الأساسية إلى الفرد والمجتمع والعالم.

قدمت الدراسة في هذه الخطة التعليمية أصول الدرس التربوي للتعامل مع المرجعية العليا للتشريع الإسلامي: القرآن والسنة النبوية، وكيف يمكن تحويل هذه المرجعية إلى ثقافة جماهيرية عامة -في واقع المسلمين- وإخراجها من ضيق النظر القائم وانحساره إلى سعة الوحي وانفتاحه على الإنسان والواقع والكون.

أبرزت الدراسة أيضًا أهمية فقه المجتمع، وفقه الأمة، وفقه الحضارة كمجالات أساسية للتعليم الفقهي المنشود؛ ومن ثمَّ نتجاوز النظر القصير للأحكام الشرعية في أنها مجموعة من التكليفات الفردية الموقوتة والمحددة، إلى رحابة الشريعة الإسلامية ودوائرها الواسعة ومجالاتها المتنوعة بتنوع الحالة الإنسانية نفسها، من الفرد إلى الجماعة، ومن الذات إلى الآخر، ومن الأمة إلى العالم.

التوصيات:

في ضوء ما سبق توصي الدراسة بالعمل على تشغيل الأفكار الواردة فيها، وذلك من خلال تقديم هذه الدراسة إلى الجهات التعليمية والبحثية والدعوية التالية:

أولًا: فيما يتعلق بالتعليم قبل الجامعي: توصي الدراسة بضرورة تهيئة المناسب من المادة المقدمة لطلاب التعليم قبل الجامعي؛ سواء التي تتعلق بالتعليم الشرعي أو التعليم العام، فالمادة المقدَّمة هنا يمكن تهيئتها كي تتم الاستفادة منها في ميدان التعليم قبل الجامعي؛ بأن يتعرف الطالب -وفقًا للمرحلة العلمية التي يوجد فيها، والعمر العقلي- على جوانب من الدروس الواردة في هذه الدراسة، ثم تُستكمل تلك الدروس حسب مناسبتها وطريقة تهيئتها للمراحل الأعلى، بما يساعد على استقرار مقاصد الأحكام الشرعية الكبرى في وجدان المتعلم، وارتباط الفقه -بمفهومه الواسع- بالجوانب الأخلاقية والاجتماعية لحياة الفرد والمجتمع.

ثانيًا: فيما يتعلق بالتعليم الجامعي (المتخصص في العلوم الشرعية): توصي الدراسة بأن يتضمن التعليم الجامعي المتخصص في العلوم الشرعية خطًّا فكريًّا لدرس الفقه وفقًا للكليات الأساسية الواردة في هذه الدراسة؛ سواء كان ذلك في مرحلة الدراسة الجامعية أو ما فوق الجامعية، وأن تتضمن الدروسُ الواردةُ فيها الأسسَ المعرفية

والتربويـة والقيميـة لمحتـوى التدريـس الفقهي الجامعي، بما يسـاعد علـى خلق عقلية متفتحـة بتفتح مقاصد الإسـلام وغاياته، وأن ينتقل الدارس مـع هذه الدروس الواردة - فـي صـورة علمية ومعرفيـة متدرجة عبـر مراحل دراسـته الجامعية- حتى تتكـون ذهنية للطالـب مشـبعة بالقيـم والأسـس التربويـة والاجتماعيـة، والمقاصـد التـي تتضمنهـا التشريعات والأحكام الفقهية وتسعى إلى تحقيقها في البناء الفردي والاجتماعي.

ثالثًا: فيما يتعلق بأقسام البحوث والدراسات العليا: توصي الدراسة بأن تتوجه أقسام البحـوث والدراسات العليـا فـي الجامعـات إلـى التركيز البحثـي والعلمي علـى أفكار وموضوعـات تجديـد التعليم الفقهي، ومن ذلك: بحوث ودراسـات حول تجديد النظر في معايير وأهداف مخرجات التعليم الشرعي، بحوث ودراسات حول تجديد النظر في الأسس والأصول الفكرية التي تقوم عليها المناهج وطرق التدريس من الناحية التربوية والمعرفية، بحوث ودراسات حول تجديد طرق إعداد المعلمين وأعضاء هيئة التدريس، بحوث ودراسـات حول محددات الكفاية الداخلية والخارجية، بحوث ودراسات حول العوامل المؤثرة في البيئة والأنظمة التعليمية.

ثالثًـا: التعليم الجامعي العام: توصي الدراسـة بأن تُصدر المجالس العليا للجامعات فـي العالم الإسـلامي قـرارات تتعلق بتهيئـة الـدروس التعليمية الفقهية الـواردة في هذه الدراسـة ضمـن برامـج المراحل الجامعية المختلفـة، بحيث تتحد النمـاذج المُعلمة في المجتمع، وتحقق التماسـك الاجتماعي والتنمية المعنوية والفكرية والمادية المنشودة، وهـذه الـدروس تحديدًا هي: درس تعليـم العقيدة، ودرس الأسـس التربوية لفقه الفرد، ودرس الأسس التربوية لفقه الأسرة، ودرس الأسس الفكرية لفقه المجتمع، ودرس فقه واقـع الأمـة، ودرس أصول فقه الحضارة، ودرس الحكم الشـرعي، والأحكام التكليفية للفـرد في نفسـه وعلاقاته الاجتماعية، مع ضرورة التناول المبسـط والعرض المناسـب لمادة المحتوى.

رابعًـا: فيمـا يتعلق بكليـات التربية وإعداد المعلم: توصي الدراسـة بـأن تأخذ برامج إعداد معلمي العلوم الشـرعية، ومعلمي التعليم العام، بالأسس الفكرية والقيمية الواردة

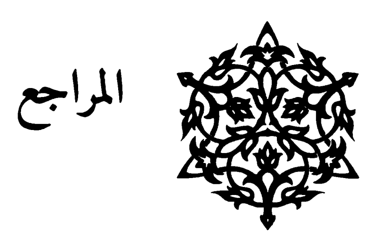
في هذه الدروس التعليمية المقدمة، فالازدواجية القيمية التي نتجت عن انفصال التوجه التربـوي فـي المجتمع المسـلم -بين تعليـم أصيل وتعليم حديث- أضعفت الشـخصية المجتمعية والإسـلامية، والمعلم ركن رئيس في إعادة توحيد الثقافة الاجتماعية مستندًا إلـى المبـادئ والأصول المسـتنبَطة من المرجعيـة الثقافيـة العُليا للمسـلم؛ وهي القرآن الكريم والسُّنة النبوية المُطهرة.

خامسًـا: فيمـا يتعلـق بالمعاهد العلميـة والبحثيـة المتخصصة في الفكـر والاجتهاد: توصي الدراسة بأن تقوم المؤسسات البحثية في الأمة بالنظر في مسارات هذه الدراسة، والأسـس الفكرية التي قامـت عليها، وأن توجِّه الباحثين والأكاديميين إلى الإسـهام في تحويـل هـذه الأفـكار إلى برامج تطبيقيـة ملائمة في واقع التعليم فـي الأمة، وكذلك في برامج التثقيف والتنشئة والإعلام.

سادسًـا: فيمـا يتعلق بمعاهد الدعوة وأقسـامها: توصي الدراسـة بـأن تتضمن معاهدُ الدعـوة وأقسـامُها فـي الجامعات المختلفة هـذه الدروس التربويـة والتعليمية؛ من أجل تجديـد الخطـاب الثقافـي للدعـاة في هـذا الواقـع المتغير؛ وهو مـا يتطلـب تجديدًا في محتـوى الخطاب المقدم للجماهيـر؛ لمواجهة التحديات الفكريـة والثقافية التي تواجه المجتمعـات العربية والإسـلامية، كذلك ضرورة أن يُعـاد النظر في برامج تكوين الدعاة بحيث ترتبط بالسياقات والعوامل الحضارية والتحديات التي تواجه الأمة وشعوبها.

هذا، ولا نزعُم الكمالَ فيما قدمنا، فالكمال لله تعالى، حسْبُنا أنها محاولة وجهد في طريق إحياء الأمة من داخلها، ومن مرجعيتها الأصيلة، وثقافتها، وفكرها.

والله تعالى أعلى وأعلم.



المراجع

١. إبراهيم أحمد عبد الفتاح: **القاموس القويم للقرآن الكريم**، القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٨٣.

٢. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: أبي عبيدة مشهور حسن آل سلمان، جدة، دار ابن عفان، ١٩٩٧؛ وطبعة أخرى بتحقيق: محمد عبد الله دراز، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

٣. إبراهيم البيومي غانم: **الأوقاف والمجتمع والسياسة في مصر**، القاهرة، مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٦.

٤. أبو بكر بن أبي الدنيا: **إصلاح المال**، تحقيق: مصطفى مفلح القضاة، القاهرة، ١٩٩٠.

٥. أبو حامد الغزالي: رسالة «أيها الولد» في: **مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤.

٦. أبوبكر بن مسعود الكاساني: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.

٧. أحمد الطيب: «التوحيد» في: محمود حمدي زقزوق (إشراف): **الموسوعة الإسلامية العامة**، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠١م.

٨. أحمد بن فارس بن زكريا: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر.

٩. أحمد عروة: «الخبرة العلمية الحديثة وصلتها بالاجتهاد»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٤١)، يناير ١٩٨٥.

١٠. أحمد عزت: **الدين والعلم**، ترجمة: حمزة طاهر، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٨.

١١. أحمد عوف عبد الرحمن: **الأوقاف والحضارة الطبية الإسلامية**، القاهرة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٢٠٠٦.

١٢. أحمد كمال أبو المجد: «الاستعانة بالسنة النبوية لتحقيق نهضة حضارية»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٦١)، أكتوبر ١٩٩١.

١٣. أحمد كمال أبو المجد: «تجديد الفكر الإسلامي - إطار جديد.. ومداخل أساسية»، ضمن مؤتمر: **التجديد في الفكر الإسلامي**، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠١.

١٤. أحمد محمود الخولي: **نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٣.

١٥. إسماعيل الفاروقي: **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية**، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩.

١٦. إسماعيل الفاروقي: «الاجتهاد والإجماع كطرفي الديناميكية للإسلام»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٩) مارس ١٩٧٧م.

١٧. إسماعيل صبري عبد الله: «أبرز معالم الجدة في نهاية القرن العشرين»، **مجلة عالم الفكر**، مج ٢٨، عدد (٢)، ديسمبر ١٩٩٩م.

١٨. أماني صالح (إعداد وتحرير): **الأوقاف الخيرية وعمارة الإنسان والمكان**، القاهرة، دار السلام، ٢٠١٠.

١٩. أنور الجندي: **الاستعمار والإسلام**، القاهرة، دار الأنصار، د.ت.

٢٠. أولريش شيفر: انهيار الرأسمالية: **أسباب إخفاق السوق المحررة من القيود**، ترجمة: عدنان عباس علي، عالم المعرفة، عدد (٣٧١)، يناير ٢٠١٠.

٢١. باسمة كيال: **أصل الإنسان وسر الوجود**، بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٩٠.

٢٢. برتراند راسل: **تاريخ الفلسفة الغربية**، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠١١م.

٢٣. التيجاني عبد القادر حامد: الإصلاح في القرآن الكريم: استكشاف المفهوم وبناء النظرية، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (٦٦)، ٢٠١١.

٢٤. التيجاني عبد القادر: «المفهوم القرآني والتنظيم المدني: دراسة في أصول النظام الاجتماعي الإسلامي»، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (١٥)، ١٩٩٩.

٢٥. جاسر عودة: فقه المقاصد- **إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها**، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٣، ٢٠٠٨م.

٢٦. جمال الدين أبو الفضل بن منظور: **لسان العرب**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٩٩٧.

٢٧. جمال الدين الأفغاني: **الرد على الدهريين**، ترجمة: محمد عبده، تحقيق: محمد أبو رية، القاهرة، دار الكرنك، ١٩٦٠.

٢٨. جمال الدين عطية: «العمل العلمي المنشود»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٣)، يوليو ١٩٧٥م.

٢٩. جمال الدين عطية: «تلسكوب أو.. نفق»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٣٥)، يوليو ١٩٨٣.

٣٠. جمال الدين عطية: «شروط المجتهد وأدوات الاجتهاد»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٧)، سبتمبر ١٩٧٦.

٣١. جمال الدين عطية: «قراءة معاصرة لفروض الكفاية»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٤٩)، سبتمبر ١٩٨٧.

٣٢. جمال الدين عطية: «كيف نتعامل مع الواقع؟»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٧٥ - ٧٦)، يوليو ١٩٩٥.

٣٣. جمال الدين عطية: «ماذا ينقص المسلمين؟»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٢٩)، مارس ١٩٨٢.

٣٤. جمال الدين عطية: **إسلامية المعرفة- الخبرة والمسيرة**، القاهرة، دار الفاروق، ٢٠٠٩.

٣٥. جمال الدين عطية: **التجديد الفقهي المنشود**، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٠.

٣٦. جمال الدين عطية: **النظرية العامة للشريعة الإسلامية**، لوكسمبورج، ١٩٨٨.

٣٧. جمال الدين عطية: **الواقع والمثال في الفكر الإسلامي المعاصر**، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠١.

٣٨. جمال الدين عطية: **حقوق الإنسان في الإسلام: النظرية العامة**، القاهرة، ١٩٨٧.

٣٩. جمال الدين عطية: **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠١.

٤٠. جمال علي الدهشان: «ملامح إطار جديد للتعليم في الدول العربية في ضوء المتغيرات العالمية والإقليمية»، بحث منشور في مؤتمر: **العولمة ونظام التعليم في الوطن العربي: رؤية مستقبلية**، كلية التربية، جامعة المنصورة ١٩٩٨.

٤١. جودت أحمد سعادة، جمال يعقوب اليوسف: **تدريس مفاهيم اللغة العربية والرياضيات والعلوم والتربية الاجتماعية**، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨.

٤٢. حازم الببلاوي: **التغيير من أجل الاستقرار**، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٠.

٤٣. حازم الببلاوي: **على أبواب عصر جديد**، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٩.

٤٤. حبيب فياض: **مقاربات في فهم الدين**، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨.

٤٥. حسان عبد الله حسان: «التربية الحضارية عند مالك بن نبي وتطبيقاتها التربوية»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١٦٠)، يونيو ٢٠١٦.

٤٦. حسن جعفر الخليفة: **المنهج المدرسي المعاصر**، ط ٥، الرياض، ٢٠٠٥.

٤٧. حسن شحاتة: **النظام الاقتصادي العالمي واتفاقية الجات**، القاهرة، ١٩٩٨.

٤٨. حسن صادق عبد الله: «القيم الاجتماعية الإسلامية وفعالية السلوك الإداري في المؤسسة»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٤٩)، سبتمبر ١٩٨٧.

٤٩. حسنين توفيق إبراهيم: «العولمة: الأبعاد والانعكاسات السياسية»، **مجلة عالم الفكر**، مج ٢٨، عدد (٢)، ديسمبر ١٩٩٩.

٥٠. حسين أحمد شحادة: **اجتماعيات الدين والتدين.. دراسات في النظرية الاجتماعية الإسلامية**، بيروت، ٢٠١٠.

٥١. حسين نصر: «الرؤية الكونية التوحيدية والعلم الحديث»، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، بيروت، عدد (١٨)، ٢٠٠٢.

٥٢. خالدة ذي النون مرعي: «**الأمم المتحدة وإدارة النزاع الدولي**»، نقلًا عن: عمار سلطان: «الأمم المتحدة والتحديات الجديدة»، **مجلة آفاق عربية**، العدد (٣ - ٤) السنة ٢٥، بغداد، ٢٠٠٠م.

٥٣. خليل بن عبد الله الحدري: **منهجية التفكير العلمي في القرآن**، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ٢٠٠٥.

٥٤. داود سلمان السعدي: **أسرار الكون في القرآن**، بيروت، دار الحرف العربي، ١٩٩٩.

٥٥. راجح عبد الحميد: **نظرية المعرفة بين القرآن والسنة**، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢.

٥٦. الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، ١٩٩٢.

٥٧. رمزي زكي: «تناقضات حاكمة لمستقبل العولمة»، **مجلة الاجتهاد**، السنة ١٠، العدد ٣٨، ١٩٩٨.

٥٨. روجيه جارودي: **الإسلام والقرن الواحد والعشرون- شروط نهضة المسلمين**، ترجمة: كمال جاد الله، القاهرة، دار الجيل للكتب والنشر، ١٩٩٧م.

٥٩. رينيه دوبو: **إنسانية الإنسان**، تعريب: نبيل صبحي الطويل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤.

٦٠. زغلول راغب النجار: «أزمة التعليم وحلولها الإسلامية»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٢)، ديسمبر ١٩٧٧.

٦١. زهور أبو مهدي: «الاجتهاد الجماعي وضرورته في العصر الحاضر»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١٥٩)، مارس ٢٠١٦.

٦٢. سامي خشبة: **مصطلحات فكرية**، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، ١٩٩٤.

٦٣. سعيد أبو زكي: «العقل دينًا.. قراءة تحليلية في الخطاب القرآني والتراث الإسلامي عن علاقة العقل بالدين والتحقق الروحي»، **المشرق الرقمية**، مجلة إلكترونية، عدد (١٠)، حزيران ٢٠١٧.

٦٤. سليمان الخطيب: **التغريب والمأزق الحضاري**، القاهرة: المركز الإسلامي للدراسات والبحوث، ١٩٩١.

٦٥. سليمان السيد وآخرون: «منظمة التجارة العالمية – توجه النظام الاقتصادي العالمي الجديد»، **مجلة الاقتصاد الإسلامي**، دبي، العدد ٢١٠، سبتمبر ١٩٩٨.

٦٦. سمير أمين: «الرأسمالية الإمبريالية، العولمة» بحث منشور في: **يا رأسماليي كل**

البلاد اتحدوا.. ندوة الآثار الاقتصادية للعولمة في العالم الثالث وأوروبا الغربية، القاهرة: دار الطباعة المتميزة، ١٩٩٩.

٦٧. السيد طاهر عيسى درويش (شرح): **رسالة الحقوق للإمام زين العابدين علي بن الحسين**، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٤.

٦٨. السيد عمر: «حول مفهوم الأمة في قرن»، **حولية أمتي في العالم**، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠١.

٦٩. السيد عمر: **خارطة المفاهيم القرآنية**، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٩م.

٧٠. السيد ياسين: «في مفهوم العولمة»، **مجلة المستقبل العربي**، عدد (٢٢٨)، فبراير ١٩٩٨.

٧١. شهاب الدين الألوسي: **روح المعاني**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.

٧٢. صابر سليمان عمران: «آثار المواد الإعلامية الوافدة على المنطقة العربية من خلال الأقمار الصناعية»، **مجلة المستقبل الإسلامي**، مالطا، عدد (١٧)، ١٩٩٦.

٧٣. صوفي أبو طالب: «المستقبل السياسي للأمة الإسلامية»، في: **مستقبل الأمة الإسلامية**، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٣.

٧٤. ضياء الدين زاهر: «الدراسات العليا العربية، الواقع وسيناريوهات المستقبل»، **مجلة مستقبل التربية العربية**، مج١، عدد (١)، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة، ١٩٩٥.

٧٥. الطاهر بن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، ٢٠١١.

٧٦. الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ٢٠٠٤.

٧٧. طه جابر العلواني: «التوحيد والعمران والتزكية»، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، عدد (١٨)، ٢٠٠٢.

٧٨. طه جابر العلواني: «تقديم» في: إبراهيم البيومي غانم وآخرون: **بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠.

٧٩. طه جابر العلواني: **مقاصد الشريعة**، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠١.

٨٠. عادل عز الدين الأشول: **علم نفس النمو من الجنين إلى الشيخوخة**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٨.

٨١. عباس محمود العقاد: **الإنسان في القرآن الكريم**، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٦.

٨٢. عبد الحليم الجندي: **القرآن والمنهج العلمي**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤.

٨٣. عبد الحميد أبو سليمان: «ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات.. رؤية منهجية»، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (٢٤)، ٢٠٠١.

٨٤. عبد الحميد أبو سليمان: **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٩.

٨٥. عبد الحميد أبو سليمان: **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة في الفكر والمنهجية الإسلامية**، ترجمة: ناصر أحمد البريك، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢.

٨٦. عبد الحميد أبو سليمان: «معارف الوحي: المنهجية والأداء»، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٣)، يناير ١٩٩٦.

٨٧. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضًا ودراسة وتحليلًا**، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٠.

٨٨. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤.

٨٩. عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة**، القاهرة، دار التوفيقية للتراث، ٢٠١٠.

٩٠. عبد الرحمن بن ناصر السعدي: **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.

٩١. عبد السلام الفلالي: «الدراسات العليا في الوطن العربي وهجرة العقول العربية»، **مجلة الفكر العربي**، بيروت، السنة العشرون، عدد (٩٧)، ١٩٩٩.

٩٢. عبد الصبور شاهين: **تاريخ القرآن**، القاهرة، دار المعالم الثقافية، ١٩٩٨.

٩٣. عبد الفتاح مصطفى غنيمة: **الوقف في مجال التعليم والثقافة**، القاهرة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٢٠٠٢.

٩٤. عبد القادر الطرابلسي: **أضواء على مشكلة الغذاء بالمنطقة العربية الإسلامية**، قطر: كتاب الأمة، عدد (٦٨)، مارس ١٩٩٩.

٩٥. عبد القادر هاشم رمزي: «دور الدراسات التربوية والاجتماعية في تأهيل طلبة أصول الفقه الإسلامي في الجامعة»، مؤتمر: **تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات- الواقع والطموح**، جامعة الزرقاء الأهلية، عمان، ١٩٩٩.

٩٦. عبد الله بن بيه: «الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٤١ - ١٤٢)، ديسمبر ٢٠١١.

٩٧. عبد الله جراغ، صالح جاسم: «دراسة لتحديد المفاهيم العلمية للعلوم ومدى مناسبتها لمراحل التعليم العام بدولة الكويت»، **المجلة التربوية**، مج ٣، ع ١١، ١٩٨٦.

٩٨. عبد الله دراز: **دستور الأخلاق في القرآن**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١٠، ١٩٩٨م.

٩٩. عبد الله مبروك النجار: **الحسبة ودور الفرد فيها**، كتاب الأزهر، ذو الحجة ١٤١٥هـ.

١٠٠. عبد المتعال الصعيدي: «تعليل خاطئ ليسر الإسلام»، **مجلة رسالة الإسلام**، السنة ٨، عدد (٣)، يونيو ١٩٥٦.

١٠١. عبد المجيد النجار: «الإيمان والعمران»، **مجلة إسلامية المعرفة**، بيروت، عدد (٨)، إبريل ١٩٩٧م.

١٠٢. عبد المجيد النجار: **في فقه التدين فهمًا وتنزيلًا**، الكويت، كتاب الأمة، عدد (٢٣)، ديسمبر ١٩٨٩.

١٠٣. عبد الودود مكروم: **الأصول التربوية لبناء الشخصية المسلمة**، المنصورة، ١٩٩٦.

١٠٤. عبد الوهاب المسيري: «أهمية البحث في النظام المعرفي»، في: فتحي حسن ملكاوي (تحرير): **نحو نظام معرفي إسلامي.. حلقة دراسية**، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠م.

١٠٥. عبد الوهاب المسيري: **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣.

١٠٦. عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، القاهرة، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط ٨، د.ت.

١٠٧. العز بن عبد السلام: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بيروت، دار المعارف.

١٠٨. عزت حسنين: **المسكرات بين الشريعة والقانون**، الرياض، دار الناصر، ١٩٨٤.

١٠٩. علال الفاسي: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، القاهرة، دار الكلمة، ٢٠١٤.

١١٠. علال الفاسي: **مهمة علماء الإسلام**، الرباط، المطبعة الأمنية، ١٩٧٣.

١١١. علي الحوات: **التعليم العربي في الوطن العربي**، مجلة الفكر العربي، بيروت، خريف ١٩٩٩.

١١٢. علي خليل مصطفى: **أهداف التربية الإسلامية**، المدينة المنورة، ١٩٨٧.

١١٣. علي خليل: **التربية الإسلامية وتنمية المجتمع الإسلامي: الركائز والمضامين**، المدينة المنورة، ١٩٨٧.

١١٤. علي ليلة: «الإطار الاجتماعي للتنشئة السياسية»، في: **موسوعة التنشئة السياسية الإسلامية**، ج ١، القاهرة، دار السلام، ٢٠١٢م.

١١٥. على الخفيف: «الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام»، **مؤتمر التوجيه التشريعي في الإسلام**، القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧١م.

١١٦. عماد الدين خليل: «حول الاجتهاد- الضرورات والحوافز ووسائل التحقيق»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (٤٧)، ديسمبر ١٩٧٧.

١١٧. عماد الدين خليل: **العقل المسلم والرؤية الحضارية**، القاهرة، دار الحرمين للنشر، ١٩٨٣.

١١٨. عماد الدين خليل: **حول إعادة تشكيل العقل المسلم**. فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١.

١١٩. عمر التومي الشيباني: «قضايا الإنسان»، في: **مؤتمر الفكر التربوي العربي الإسلامي**، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٧م.

١٢٠. عمر عبيد حسنة (تقديم)، في: سعيد شبار: **المصطلح خيار لغوي - وسمة حضارية**، كتاب الأمة، ٧٨، قطر، ٢٠٠٠.

١٢١. عون قاسم الشريف: «الجذور الفكرية للمجتمع المسلم»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٠)، مارس ١٩٧٨.

١٢٢. فاطمة مصطفى عامر: تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠١.

١٢٣. فتحي ملكاوي: **منظومة القيم العليا**، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٣.

١٢٤. فخر الدين الرازي: **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٤.

١٢٥. فرانك كليش: **ثورة الإنفوميديا**، ترجمة: حسام الدين زكريا، الكويت: عالم المعرفة، العدد (٢٥٣)، ٢٠٠٠.

١٢٦. فريد الأنصاري: **مجالس القرآن**، القاهرة، دار السلام، ٢٠١١.

١٢٧. كمال فريدريك فيلد: الإسلام والارتقاء الاجتماعي والتطور الاقتصادي، بيروت، **مجلة الاجتهاد**، العدد ٣٨، شتاء ١٩٩٨.

١٢٨. لجنة إدارة شئون المجتمع العالمي: **جيران في عالم واحد**، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٢٠١، ١٩٩٥م.

١٢٩. م. روزنتال، ب. يودين (إشراف): **الموسوعة الفلسفية**، ترجمة: سمير كرم، بيروت، دار الطليعة، ط ٧، ١٩٩٧.

١٣٠. ماجد زكي الجلاد: **المفاهيم الإسلامية وأساليب تدريسها**، عمَّان، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج ١٦، عدد (٣)، ١٩٩٩.

١٣١. ماجد عرسان الكيلانى: **أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد- إخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية**، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢ ، ١٩٩٧.

١٣٢. ماجد عرسان الكيلاني: **فلسفة التربية الإسلامية، دراسة مقارنة بين فلسفة التربية والفلسفات التربوية المعاصرة**، مكة المكرمة، مكتبة هادي، ط٢ ، ١٩٨٨.

١٣٣. مالك بن نبي: **القضايا الكبرى**، القاهرة، دار السلام، ط ١١، ٢٠١٤م.

١٣٤. مالك بن نبي: **تأملات**، دمشق، دار الفكر، ط ١١، ٢٠١٤.

١٣٥. مالك بن نبي: **شروط النهضة**، ترجمة: عمر مسقاوي - عبدالصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، ط ١١، ٢٠١٤م.

١٣٦. مالك بن نبي: **فكرة كمنويلث إسلامي**، دمشق، دار الفكر، ٢٠١٢.

١٣٧. مالك بن نبي: **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة: بسام بركة - أحمد شعبو، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٨.

١٣٨. مالك بن نبي: **ميلاد مجتمع**، ترجمة: عبدالصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، ط ٩، ٢٠١٢م.

١٣٩. مالك بن نبي: **وجهة العالم الإسلامي**، دمشق، دار الفكر، ط ٩، ٢٠١٢م.

١٤٠. مانع بن حماد الجهني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، الرياض، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٨هـ.

١٤١. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: **الموسوعة الإسلامية العامة**، الإصدار الثاني، القاهرة، ٢٠٠١.

١٤٢. مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، إسطنبول، دار الدعوة، ط ٢، ١٩٦٠.

١٤٣. مجمع اللغة العربية: **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة، ٢٠١٨.

١٤٤. مجموعة من المؤلفين: **بناء المفاهيم- دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، جزآن، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٨.

١٤٥. محمد أبو زهرة: «المجتمع الإنساني في ظل الإسلام»، **مؤتمر: مجمع البحوث الإسلامية، التوجيه الاجتماعي في الإسلام**، ج ٢، ١٩٧١.

١٤٦. محمد أبو زهرة، **أصول الفقه**، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٨.

١٤٧. محمد أحمين: «مقاصد الأموال في القرآن: رؤية تأسيسية»، في: محمد سليم العوا (تحرير): **مقاصد القرآن الكريم**، الرباط، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠١٦م.

١٤٨. محمد الخضري: **أصول الفقه**، القاهرة، المكتبة التجارية، ١٩٦٩.

١٤٩. محمد الدسوقي: **الوقف الإسلامي وتنمية المجتمع الإسلامي**، القاهرة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٢٠٠٠.

١٥٠. محمد السيد الجليند: «مسئولية المجتمع عن فروض الكفايات»، مؤتمر: **بناء الشخصية المسلمة في القرن الحادي والعشرين**، القاهرة، كلية دار العلوم، ٢٠١٢.

١٥١. محمد السيد الجليند: **تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين**، القاهرة، مكتبة الزهراء، د.ت.

١٥٢. محمد السيد عبد الرحمن: **علم الأمراض النفسية والعقلية**، القاهرة، دار قباء، ٢٠٠٠.

١٥٣. محمد الشرقاوي: **تأملات حول وسائل الإدراك في القرآن**، الرياض، عالم الكتب، ١٩٨٦.

١٥٤. محمد الغزالي: **الإسلام والطاقات المعطلة**، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠٠٢.

١٥٥. محمد الغزالي: **الإسلام والمناهج الاشتراكية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط ٢، ٢٠٠٠.

١٥٦. محمد الغزالي: **الطريق من هنا**، دمشق، دار القلم، ط ٣، ٢٠٠٠.

١٥٧. محمد الغزالي: **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، القاهرة، دار الشروق، ط ٥، ٢٠١٥.

١٥٨. محمد الغزالي: **عقيدة المسلم**، القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت.

١٥٩. محمد الغزالي: **فقه السيرة**، القاهرة، دار الرحمة، ٢٠٠٣.

١٦٠. محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن؟**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٤، ١٩٩٣.

١٦١. محمد الغزالي: **كيف نفهم الإسلام؟**، القاهرة، دار الدعوة، ١٩٩١.

١٦٢. محمد الغزالي: **ليس من الإسلام**، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٨.

١٦٣. محمد الغزالي: **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط ٩، ٢٠٠٨.

١٦٤. محمد الغزالي: **هذا ديننا**، القاهرة، دار الشروق، ط ٥، ٢٠٠١.

١٦٥. محمد الغزالي: **هموم داعية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠١٣.

١٦٦. محمد الكتاني: **منظومة القيم المرجعية في الإسلام**، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ٢٠٠٤م.

١٦٧. محمد المبارك: «المصادر الأصلية للمعرفة في الإسلام: العقل والوحي»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٣)، مارس ١٩٧٨م.

١٦٨. محمد المبارك: «نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٤)، يونيو ١٩٧٨.

١٦٩. محمد المبارك: **نظام الإسلام: العقيدة والعبادة**، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٣.

١٧٠. محمد بن أبي بكر الرازي: **مختار الصحاح**، بيروت، دار القلم، د.ت.

١٧١. محمد بن إدريس الشافعي: **الرسالة**، تحقيق وشرح: أحمد محمود شاكر، بيروت، المكتبة العلمية، ٢٠٠٨.

١٧٢. محمد دياب: «عولمة الاقتصاد»، **مجلة العربي**، الكويت، عدد (٤٩٤)، يناير ٢٠٠٠.

١٧٣. محمد رشيد رضا: **تفسير المنار**، ج ٢، القاهرة، دار المنار، ١٣٦٧هـ.

١٧٤. محمد رمضان البوطي: **الإسلام وتحديات العصر**، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٩.

١٧٥. محمد سعيد رمضان البوطي: «السنة مصدرًا للتشريع ومنهج الاحتجاج بها»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٥٨)، يناير ١٩٩١.

١٧٦. محمد عبد الغني شامة: **التخلف في العالم الإسلامي بين الداء والدواء**، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٧.

١٧٧. محمد عبد الهادي أبو ريدة: **الإيمان بالله في عصر العلم**، كتاب مجلة الأزهر، ١٤٣٧هـ.

١٧٨. محمد عبده: **الإسلام بين العلم والمدنية**، تحقيق: طاهر الطناحي، القاهرة، كتاب الهلال، ١٩٦٠.

١٧٩. محمد عبده: **رسالة التوحيد**، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٤.

١٨٠. محمد علي السايس: **نشأة الفقه الاجتهادي وتطوره**، القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ط ٢، ١٩٩٥.

١٨١. محمد فاضل الجمالي: «رأي في تكوين المجتهد في عصرنا هذا»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٣٩)، يوليو ١٩٨٤م.

١٨٢. محمد فتح الله كولن: **أسئلة العصر المحيرة**، القاهرة، دار النيل للطباعة والنشر، ٢٠٠٨.

١٨٣. محمد فؤاد عبد الباقي: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٦.

١٨٤. محمد قدري سعيد: «الإنسان والكون مشروع القرن القادم»، **مجلة السياسة الدولية**، العدد (١٣٥)، ١٩٩٩.

١٨٥. محمد محمد أبو شهبة: **دفاع عن السنة**، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٩٩.

١٨٦. محمد نجيب الصرايرة: «الهيمنة الاتصالية- المفهوم والمظاهر»، الكويت، **مجلة العلوم الاجتماعية**، مج ١٨، عدد (٢)، ١٩٩٠.

١٨٧. محمد يوسف أبو موسى: **المدخل إلى الفقه الإسلامي**، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٩.

١٨٨. محمود أبو السعود: «منهاج هذه المجلة»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد الافتتاحي، نوفمبر، ١٩٧٤.

١٨٩. محمود حمدي زقزوق: **واقع الأمة الإسلامية وتحديات العصر**، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٣.

١٩٠. محمود شلتوت: **الإسلام عقيدة وشريعة**، القاهرة، دار الشروق، ط ١٨، ٢٠٠١.

١٩١. محمود عبد الرحمن عبد المنعم: **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، القاهرة، دار الفضيلة، ١٩٩٩.

١٩٢. مشير باسيل عون: **نظرات في الفكر الإلحادي الحديث**، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠٣.

١٩٣. مصطفى الغلاييني: **الإسلام روح العلم والمدنية**، بيروت، د.ن، ١٩٠٨.

١٩٤. مصطفى صبري: **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٩٨١.

١٩٥. معن زيادة: **الموسوعة الفلسفية العربية**، بيروت، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦.

١٩٦. المعهد العالمي للفكر الإسلامي: **الوجيز في إسلامية المعرفة**، ١٩٨٧.

١٩٧. مقداد يالجن: **التربية الأخلاقية الإسلامية**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٩.

١٩٨. مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط ٣، ٢٠١١.

١٩٩. منصور معدل (تحرير): **مسح القيم العالمي: القيم كما تدركها جماهير العالم الإسلامي والشرق الأوسط**، ترجمة: عبد الحميد عبد اللطيف، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٢م.

٢٠٠. منى أبو الفضل: **الأمة القطب- نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥.

٢٠١. منى أبو الفضل، طه جابر العلواني: **مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية**، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٩.

٢٠٢. منير المرسي سرحان: **في اجتماعيات التربية**، ٢٠٠٠.

٢٠٣. نادية مصطفى: «جدالات حوار/ صراع الحضارات- إشكالية العلاقة بين السياسي - الثقافي في خطابات عربية إسلامية»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١٢١)، سبتمبر ٢٠٠٦.

٢٠٤. نادية مصطفى: «منظومة الدعوة - القوة - الجهاد»، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد (١٣٧ - ١٣٨)، ديسمبر ٢٠١٠.

٢٠٥. نبيل علي: **العرب وعصر المعلومات**، مجلة عالم المعرفة، العدد (١٨٤)، إبريل ١٩٩٤.

٢٠٦. نجم الدين الطوفي: «المصلحة في الشريعة الإسلامية»، **مجلة رسالة الإسلام**، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة، السنة الثانية، العدد الأول، يناير ١٩٥٠.

٢٠٧. هدى محمد حسن هلال: **نظرية الأهلية: دراسة تحليلية مقارنة بين الفقه وعلم النفس**، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١.

٢٠٨. هيئة التحرير: «علم الكلام الجديد»، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، عدد (١٤)، بيروت، ٢٠٠١.

٢٠٩. هيئة التحرير: «علم الكلام: المفهوم - الماضي - الحاضر»، **مجلة قضايا إسلامية**، بيروت، عدد (١٤)، ٢٠٠١.

٢١٠. وحيد الدين خان: **الإسلام يتحدى.. مدخل علمي إلى الإيمان**، ترجمة: ظفر

الإسلام خان، عبد الصبور شاهين (تقديم)، القاهرة، المختار الإسلامي، ١٩٧٣.

٢١١. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: **مستقبل الأمة الإسلامية**، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٣.

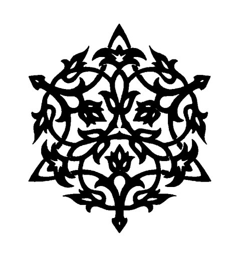
٢١٢. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت): **الموسوعة الفقهية**، الكويت، ط ٢، ٢٠١٢.

٢١٣. وهبة الزحيلي: **حقوق الإنسان في الإسلام**، دمشق، دار الكلم الطيب، ١٩٩٧.

٢١٤. ى. ش: «أحمد زويل يغير التفكير العلمي»، القاهرة، **مجلة العصور الجديدة**، عدد (٤)، ديسمبر ١٩٩٩م.

٢١٥. يحيى محمد: «علم الكلام والكلام الجديد، الهوية والوظيفة»، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، عدد (١٤)، ٢٠٠١.

٢١٦. يوسف شرارة: **مشكلات القرن الـ٢١ والعلاقات الدولية**، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٧.



كشاف الكتاب

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ظ)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)